

زیر عنوان فسانہ چند خطوط کا مجموعہ ہے جنہیں بہ ترتیب ایک خاتون اپنی سوانح زندگی لکھتی ہے، طفولیت، جوانی، محبت، پہلی شادی، دوسری جبری شادی، فراق، مصائب، وفات پر یہ افسانہ ختم ہوتا ہے، افسانہ کے اکثر باب دلنشین اور موثر ہیں، زبان میں اور شستگی ہے، لیکن مردانہ پن کی کشتگی باقی ہے، ہمارے دوست کا قلم غالباً اچھے کام کا سوانح بھرنے میں مشاق بہن ہو ہے، انکو اس قدر ترقی کرنی چاہیے کہ انکی کتاب وقت ہم انکی ذکوریت و انانیت کے مسئلہ کو فراموش کر جائیں،

اصل طریقہ ترجمانی جذبات میں انکی کامیابی مشکوک بہن ہے بلکہ آئندہ کے لئے اضافہ ہے، مجدد اور امور کے ایک قابل گرفت یہ امر ہے کہ عبارت اور طرز خطاب میں خطوط مرندوستانی عورتوں کے خطوط کی شان بہن رہی ہے، لکھائی چھپائی متوسط قیمت ہے، سید علی یار محلہ بنگلہ، امر وہہ،

مدرسہ عبادت، مدرسہ الہیات کا پور کی طرف سے اس نام کا ایک رسالہ شائع ہوا ہے، اسلامی اور آئین طریقہ عبادت کا مقابلہ کیا گیا ہے، رسالہ نگار مولانا آزاد سبحانی ہیں، علم ان مباحث میں خاص شہرت حاصل کر چکا ہے، اسلام کی ایک ایک عبادت کی فلسفیانہ تشریح کی ہے، اور آریون کے ہر طریقہ عبادت سے اسکو بہرہ نابت کیا ہے، آریون سے سوالات کا سلسلہ ہے،

صرف ۱۰ روپے کا ٹکٹ بھی بکریا قیمت ناظم مدرسہ مذکور سے طلب کیجئے،

—•••••—

جلد دوم

ماہ جمادی الثانی ۱۳۶۲ء مطابق مارچ ۱۹۸۱ء

عدد نہم

مضامین

- | | | | |
|-----|--------------------|----|----|
| (۱) | مقدمہ روح الاجتماع | ۲ | ۱۶ |
| (۲) | مکالمات برکے، | ۱۷ | ۳۲ |
| (۳) | پاٹلی پتر کے کھنڈر | ۳۳ | ۴۰ |
| (۴) | حضرت سعد ابن معاذ | ۴۱ | ۴۸ |
| (۵) | تاریخ اخلاق یورپ | ۴۹ | ۵۲ |
| (۶) | ادبیات | ۵۳ | - |
| (۷) | مطبوعات جدیدہ | ۵۴ | ۵۶ |

شمارچہ

شمارچہ کی پہلی اور چوتھی جلدیں چھپ گئی ہیں، پہلی، تیسری اور چوتھی جلدیں اس وقت

موجود ہیں، دوسری زیر طبع ہے، قیمت جلد اول ۱۲ روپے، چہارم ۱۲ روپے، تاجروں کو ۲۵ روپے کی کمیشن،

”مینجر“

مقالات

مقدمہ روح الاجتماع

گزشتہ سال دارالمنین کی طرف سے لیڈان کی انقلاب الامم جب اردو میں شائع ہوئی تو بعض علم دوست اجاب نے فرمائش کی کہ اسکی دوسری کتاب روح الاجتماع کا بھی ترجمہ کیا جائے اس کتاب کا انگریزی میں بھی گروڈ کے نام سے ترجمہ ہو چکا ہے اس دعویٰ کا کہ ہماری موجودہ انگریزی تعلیم، علم کا ذوق پیدا کرنے سے عاجز ہے، آج ہر ایک اور نیا ثبوت ہاتھ آتا ہے گروڈ ہندوستان میں یا تھیکر کی خوشامد وکانون میں پڑی ہے، یا کسی شوقین جٹلین کی نامی لائبریری میں سامان آرائش کے کام آرہی ہوگی، لیکن روح الاجتماع اسبائے سوتی کے تنگ و تاریک کوٹھری سے نکل کر عمار کے حجر دین میں آتی ہے اور ایک بے سواد بیانی اور غیر آہنی قلم کے ذریعہ سے ہندوستان کی زبان میں منتقل ہو جاتی ہے،

روح الاجتماع کا ترجمہ تو ہو ہی رہتا، لیکن مجھے سب سے زیادہ مسرت اسکی ہے کہ یہ ترجمہ ایک ایسے شخص کے ہاتھوں انجام پایا ہے جو ذاتی کمال کے ساتھ، جسکا خاندان تین سو برس سے ہندوستان میں اسلامی علوم و فنون کا مرجع رہا ہے، ہماری مراد اس سے خانوادہ فرنگی محل ہے، مولوی محمد یونس صاحب انصاری فرنگی محل، نواسہ جناب مولانا عبدالحی صاحب مرحوم فرنگی محل نے اس کتاب کو ہماری زبان میں منتقل کیا ہے مولوی صاحب نہ صرف عربی کے عالم ہیں بلکہ وہ انگریزی زبان سے بھی ایک حد تک آگاہ ہیں، چنانچہ انکا موجودہ ترجمہ ”گروڈ“ سے تطبیق پا کر اردو میں آیا ہے اور نہایت

شکریہ کے ساتھ ہم اسکا بھی ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ مولوی صاحب موصوف نے یہ ترجمہ دارالمنین کو بغرض اشاعت عطا فرمایا ہے،

اس کتاب کا موضوع، جماعتوں کے نفسیات کا بیان ہے، اصل ترجمہ پندرہ جہن لیڈان کے علاوہ بل اور کاسٹے کے نظریات کو ملا کر ایک نہایت جامع مقدمہ لکھا ہے جو آج معارف کا سرمضون ہے،

(۱)

(۱) انسان کے تمام دماغی اور نفسانی کوائف کو ایک ایک کر کے دیکھ جاؤ نفس انسانی کا ہر مظہر اور ہر شبہہ تک مخصوص قوانین فطرت کے تابع نظر آئے گا، احساسات، مشاعر، خیالات و تصورات، اور جذبات غرض دماغی مشین کے ایک ایک پرزے کے لئے چند ذہنی قوانین مقرر ہیں، جنکے مطابق یہ پوری مشین چل رہی ہے، لیکن افراد انسانی کی ان مخفی خصوصیات کا اظہار اکثر اس وقت ہوتا ہے جب مخصوص ماحول اور مخصوص علتوں کے ماتحت دماغی قواں اپنے اپنے فرائض انجام دیتے ہیں، انسان کی کیفیت و قونی اور حالت شعوری ایک خارجی ماحول اور مخصوص ہیجیات بیرونی کی محتاج ہے کہ جب تک یہ بیرونی موثر مخصوص خارجی حالات کی موجودگی میں اعتصاب جس کو متاثر نہ کرے اس وقت تک انسان کی کیفیت و قونی کا ظہور ہی نہیں ہو سکتا، اسی طرح جذبات اور تصورات بھی اپنے اپنے وجود کے لئے مخصوص حالات خارجی اور ہیجیات بیرونی کے محتاج رہتے ہیں، اور ان سب کوائف نفسانی سے انسان کی نفسانی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے، ہر انسان کو اپنی روزانہ زندگی میں مختلف بیرونی ہیجیات اور موثرات سے سابقہ پڑتا ہے، اور یہ بیرونی ہیجیات اعتصاب جس کے ذریعہ سے انسان کے نفسانی کوائف میں گونا گون تغیر کرتے رہتے ہیں، اور چونکہ انسان کی

انسانی زندگی کا خیران ہی مختلف اور تغیر پذیر کوائف نفسانی کے مجموعہ سے تیار ہوتا ہے۔
سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان کی انفرادی حیات نفسی نام ہے، ان تغیر پذیر کیفیات
انسانی کے مجموعہ کا جو ذہن انسانی میں پیدا ہوتی اور مٹی رہتی ہیں

لیکن یہ تغیرات جو انسان کی ذہنی دنیا میں پیدا ہوتے ہیں اور جو بسا انسان کی
زندگی پر بھی اثر کرتے ہیں، کیا یہ محض اتفاقی حادثات کا مجموعہ ہیں یا یہ بکھرے ہوئے
زائر علت و معلول کی زنجیر میں منسلک ہیں؟ بالفاظ دیگر یہ مختلف تغیرات ذہنی جو
انسانی میں پیدا ہوتے ہیں، کیا یہ پسند مخصوص قوانین فطرت کے تابع ہیں جو ان
قوت کی علت واقع ہوتے ہیں؟ علم بتاتا ہے کہ یہ تغیرات ذہنی چند نفسانی قوانین کی بنا پر
ہوتے ہیں اور ملتے ہیں، احساسات و مشاعر کے لئے علیحدہ قوانین ہیں، تصورات
لئے علیحدہ قوانین ہیں، جذبات کے لئے علیحدہ قوانین ہیں، اور ان سب قوانین سے
مخصوص علم میں بحث کیجاتی ہے، جس کا نام علم النفس ہے، غرض انسان کی حیات
میں جن تغیر پذیر کیفیات نفسی کے مجموعہ سے عبارت ہے، انکی علتوں، نئے قوانین نفسی،
انسان کی نفسانی زندگی کے حیرت انگیز طلسم کی عقدہ کشائی ایک مخصوص علم کے
ہے جسکو علم النفس کہتے ہیں،

انسان کی حیات نفسی کا ایک یہ شبہ ہے جسکی حقیقت کا انکشاف علم النفس کرتا ہے
انسان کی حیات نفسی کا ایک دوسرا شبہ اور ہے جو انسان کی اس ایک ممتاز
صیت پر مبنی ہے کہ انسان بالطبع میل جل رکھنے والا حیوان و لقمع ہوا ہے، میری
مجھ ہی تک منحصر نہیں، میں خود ایک ذات ہوں، اور میرا وجود اپنے ہی نوع کے
فرد کے ساتھ وابستہ ہے، میرے عادات، میرے رہنے سہنے کا طور طریق، میرے

اعتقادات، میرا اخلاق، میرا کیر کیری غرض میری ہر وہ شے جسکو میں اپنی جسمانی یا دماغی
زندگی کے جانب منسوب کر سکتا ہوں وہ صرف میری ہی نہیں ہے بلکہ اس میں کا اکثر حصہ
میں نے دوسروں سے پایا ہے، اور اپنے پاس اس غرض سے امانت رکھا ہے کہ اس میں
کچھ اضافہ کر کے اس دھندلے مخفی کو میں دوسروں تک پہنچا دوں، یہ میری زندگی کا دوسرا
شبہ ہے جسکا تعلق میری ذات کے ساتھ صرف نہیں بلکہ اس میں میرے ساتھ دوسرے
بھی شریک ہیں، ہمعومی، ہم ملکی، ہموطنی غرض اس قسم کے وہ تمام مشترک الفاظ جو انسان کے
حالات اجتماعی یا اسکے رشتہ قومی کو ظاہر کرتے ہیں، اسکی بنا پر انسان کی دوسری قسم کی
حیات ہے جو حیات انفرادی کی طرح گو تغیر پذیر واقع ہوئی ہے لیکن انسان کی ان دو
زندگی میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ اگر پہلی زندگی ایک ایک منٹ اور ایک ایک پل میں
بدلتی ہے تو اسکے مقابل انسان کی دوسری حیات میں ایک زمانہ اور چند صدیوں کے
بعد تغیر ہوتا ہے، گویا انسان کی تمدنی اور اجتماعی زندگی کرہ ارض کے طبقات آبی چٹانوں
اور پہاڑوں کے مائل ہے، جن میں ایک مدت کے بعد تغیر ہوتا ہے اور تغیر کے بعد پھر انکی
ظاہری حالت ایسی بدلتی ہے کہ اصلیت کا بالکل پتہ نہیں چلتا،

انسان کی یہ دو متقابل حیات نفسی ہیں جن میں سے حیات انفرادی کے مظاہر تو ہم
بنا چکے ہیں کہ انسان کے احساسات و مشاعر، تصورات و اعتقادات، جذبات و خیالات
اور اسکی قوت ارادی وغیرہ ہیں، لیکن انسان کی حیات اجتماعی کی تشکیل جن عناصر سے
ہمکنہ ہے وہ تمام لوازم تمدن ہیں جو ایک قوم یا ایک ملک کے باشندوں کے ساتھ مخصوص
ہستہ ہیں، اور جنکی زندگی کے عملی ہادی اور رہبر ہوتے ہیں، کسی قوم کا مخصوص نظام
حکومت، اسکا مخصوص نظام معاشرت، اسکا مخصوص مذہب، اسکا طریق تجارت، اسکی

ت و حرفت، اسکے علوم و فنون، اسکی صناعیان اور دستکاران، اسکا مخصوص
غرض وہ تمام لوازم تمدن جو کسی قوم کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، انہی انسانی
اجتماعی کی تشکیل ہوتی ہے، لیکن جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ جس طرح انسان کی
ی حیات نفسی تغیر پذیر ہے، اسی طرح انسان کی اجتماعی حیات نفسی بھی تغیر پذیر
لے والی شے ہے، اور ان دونوں میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ حیات انفرادی کے
ن اور گھنٹوں میں فرق ہوتا ہے، اور حیات اجتماعی صدیوں کے بعد متغیر ہوتی ہے
رق کی وجہ یہ ہے کہ حیات انفرادی کے تغیر کے لئے جن خارجی ہنجرات کی ضرورت
ہے وہ بھی گواہی اپنی ترکیب میں پیچیدہ ہوتے ہیں لیکن انسان کی حیات اجتماعی پر جو
ثرات اثر کرتے ہیں وہ بے انتہا ہوتے ہیں اور اس وسعت اور لاتناہی کے ساتھ
ب بھی اتنی پیچیدہ ہوتی ہے کہ ان سب کے متواتر عمل کرنے کے لئے ایک مدت
دتی ہے،

لیکن یہ مختلف عوامل اور ہنجرات جو کسی ہیئت اجتماعی پر اثر کرتے ہیں، انکی تخلیق
ہنجرات میں کی گئی ہے، بعض ہنجرات تو وہ ہیں جنکا تعلق خود ان افراد کے
حالات اور خود افراد کے ذاتی کیریکٹر اور افراد کی ذاتی فطرت سے ہوتا ہے جماعت
رونی ہنجرات کی حقیقت سمجھنے کے لئے یہ پیش نظر کر لینا بھی ضروری ہے کہ انسانی
اجتماعی کا نظام تاثر بنی ہوتا ہے، انسان کی قوت تقلید اور اسکی اثر پذیری پر
اجتماعی کی اگر کوئی دقیق سے دقیق تشریح کی جائے تو اسکا حاصل بحر اس کے کچھ نہ لگے گا
اجتماعی نام ہے افراد کی اثر پذیری اور افراد کی تحدید حریت اور فنانی شخصیت کے
سوسائٹی میں داخل ہو کر سوسائٹی کا ہر فرد دوسرے افراد سے متاثر ہوتا ہے،

اور اسی نسبت سے وہ دوسروں کو اپنے سے متاثر کرتا ہے، اور افراد کی ذاتی شخصیتیں
اجتماعی مقاصد کے اندر فنا ہو جاتی ہیں، فطرت انسانی کا یہ باہمی فعل و اثر سوسائٹی کے
اندرونی حالات میں تغیر کرتا ہے، اسکے بعد اس مجموعہ پر چند خارجی موثرات اور اپنا
عمل کرتے ہیں، مخصوص آب و ہوا، مخصوص ماحول، آبار و اجداد کے موروثی اثرات،
ملک کی فطری بوقلمونی، اور مختلف مناظر فطرت، غرض وہ تمام خارجی حالات جنہیں
انسان کی کوئی سوسائٹی مبرا کر رہی ہو وہ سب مل کر انسانی جماعت پر اپنا اثر کرتے ہیں،
اور ان تمام بیرونی اور اندرونی موثرات کا مجموعہ اپنے فعل و اثر سے سوسائٹی کے ان
تمام کوائف اجتماعی اور مظاہر نفسانی کی تشکیل کرتا ہے جنکی تفصیل اوپر گزر چکی ہے،
لیکن ان تمام اندرونی و بیرونی موثرات کا جو اثر افراد انسانی کے مجموعہ پر ہوتا ہے وہ
اس طرح ہین ہوتا کہ کوئی خاص موثر کسی خاص کیفیت اجتماعی پر اثر کرے اور دوسرا
خاص موثر دوسری کیفیت اجتماعی پر، بلکہ موثرات کا پورا مجموعہ کوائف اجتماعی کے پورے
مجموعہ پر یکساں اثر کرتا ہے، اور اس بنا پر گو کوائف اجتماعی میں ہم ہر موثر کے علیحدہ
علحدہ نشانات تو ہین بتا سکتے، البتہ یہ ضرور ہے کہ اگر ہم عہد قدیم کی کسی خاص سوسائٹی کے
پورے حالات کا علم رکھتے ہوں، نیز موجودہ زمانہ میں اس سوسائٹی کے جو حالات
ہیں انہی بھی ہم کو پوری واقفیت ہو تو زمانہ گزشتہ اور زمانہ موجودہ کے حالات کا بھی
مقابلہ کرنے سے ان حالات کے اندر ہم ایک عجیب ربط و نظام پاتے ہیں، اور جس سے
اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ جس طرح حیات انفرادی میں انسانی حیات کا ہر متاخر لمحہ
اپنے پیشرو لمحہ سے علیت و معلولیت کا تعلق رکھتا ہے، اسی طرح حیات اجتماعی کے تمام
متاخر اجزاء بھی علیت کے ایک لڑی میں باہم منسلک ہیں، اور یہ پورا مجموعہ ایک عجیب

بزرگ ربط و نظام کا پتہ دے رہا ہے، جسکی علامتیں عالم کے تمام مظاہر وجود میں ہوتی ہیں، پس انسان کے مختلف کوائف اجتماعی میں سے ہر کیفیت اجتماعی کی بہ وہ کیفیت اجتماعی ہوتی ہے جو اس کیفیت اجتماعی کے پیشتر گذر چکی ہے اور سلسلہ وار تمام کوائف اجتماعی اپنے سے مقدم کوائف اجتماعی کے معلول اور اپنے کوائف اجتماعی کے علت ہوتے ہیں،

وہ خارجی حالات جنہیں انسان کی کوئی سوسائٹی بسر کر رہی ہو، جب اپنے مطابق جماعت کے اندرونی موثرات کے ساتھ ملکر جماعت پر اثر کرتے ہیں اسوقت ہیئت اجتماعی کی تشکیل ہوتی ہے جو مخصوص کوائف اجتماعی اور مخصوص لوازم تمدن کی باعث ہوتی ہے، لیکن جس طرح فطرت کے اور دوسرے مظاہر کائنات میں رد عمل دو برابر کی قوتیں ہوتی ہیں جو علی التواتر اپنا اثر کرتی ہیں، اسی طرح انسانی بھی "عمل" اور "رد عمل" دو برابر کی قوتوں کی رنگاہ ہے جہاں یہ دونوں قوتیں مل کر رہتی ہیں، ہیئت اجتماعی کے بیرونی موثرات بالفاظ دیگر وہ خارجی حالات کی کوئی جماعت زندگی بسر کر رہی ہو افراد انسانی پر اپنا عمل کرتے ہیں، لیکن کی فطرت میں خود اس طرح کی پچک پائی جاتی ہے کہ جہاں وہ خارجی ماحول سے ملتا ہے وہاں دوسری طرف وہ خود اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق کسی کو تلاش کر کے خود اس پر اپنا اثر کرتی ہے، خارجی موثرات انسانی فطرت کو اپنے نگتے ہیں اور انسانی فطرت خارجی موثرات کو وجود میں لاتی ہے، اور اس طرح عمل و مادی قوتوں سے اثر پذیر ہو کر اجتماع انسانی ترقی کے جانب قدم بڑھاتا ہے ہمیشہ اسی طرح ظہور پذیر ہوتی ہے کہ بیرونی موثرات اندرونی موثرات سے ملکر گہرائی

اور اندرونی موثرات بیرونی موثرات سے، اور ان دونوں کے فعل و اثر سے ایک جدید ہیئت اجتماعی کا وجود ہوتا ہے، جو انکی ہیئت اجتماعی سے بالکل مختلف ہوتی ہے، اور ان دونوں سوسائٹیوں کے درمیان جو زمانہ باہمی فعل و اثر میں گذرتا ہے وہ گویا ان دونوں کے درمیان اتصال پیدا کرتا ہے، جس میں بوڑھی قومیں مٹی اور نوجوان قومیں اُبھرتی ہیں، اور اسی طرح قدرت اقوام عالم کو مٹا بڑا کر ارتقائی تمدن و تہذیب کا مقصد انجام دیتی ہے، یہی انسانی ہیئت اجتماعی کا وہ فرض جسکو دنیا کی مختلف قومیں اپنی اپنی بساط کے موافق انجام دیتی ہیں اور اپنے بعد والی قوموں کے لئے چھوڑ جاتی ہیں،

عرض انسانی ہیئت اجتماعی کے مختلف تغیرات پر عمیق نظر ڈالنے سے ہم کو نظر آتا ہے کہ (۱) انسان کے تہذیب و تمدن کی ترقی کا بڑا دار و مدار ان خارجی اور اندرونی موثرات کے عمل اور رد عمل پر ہوتا ہے، جو انسان کی ہیئت اجتماعی پر اپنا اثر کرتے ہیں، (۲) ان مختلف موثرات کا یہ باہمی تاثر و تفاعل ان مختلف کوائف اجتماعی کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے جو مختلف اوقات میں پیدا ہوتے اور مٹتے رہتے ہیں، (۳) تغیرات کا یہ پورا سلسلہ چند قوانین فطری کی بنا پر عمل میں آتا ہے جو قوموں کی ترقی و انحطاط میں بہت بڑا اثر رکھتے ہیں،

پس انسان کی ہیئت اجتماعی کے مختلف تغیرات اور ان تغیرات کے مختلف علل و اسباب سے جس علم میں بحث ہوتی ہے اسکا نام علم الاجتماع ہے، قوموں کے مختلف تغیرات قوموں کی ترقی و تنزل کے قوانین نفسی، کوائف اجتماعی کی حقیقت، اور ان مختلف کوائف اجتماعی کے علل و اسباب کی جستجو، قوموں کے حالات میں جو بیرونی موثرات تغیر پیدا کرتے ہیں انکی تحدید اور انکا تعین، ان تمام مسائل سے بحث کرنا علم الاجتماع کا فرض ہے، قوموں کی

نزل کے کیا اسباب ہوتے ہیں، قوموں کے لوازم تمدن میں کس طرح تغیر ہوتا ہے
کے اخلاط و امتزاج کے کیا اسباب ہوتے ہیں؟ خارجی موثرات کتنے ہیں انکی
ت ہے، قوموں پر انکا کیا اثر ہوتا ہے، یہ اور اسی قبیل کے دیگر سوالات علم الاجتماع کے
میں داخل ہیں، علم تاریخ اور علم الاجتماع میں یہ فرق ہے کہ علم تاریخ میں واقعات ماضیہ
ت سے بحث کیجاتی ہے، اور علم الاجتماع میں ان جزئی واقعات سے بحث نہیں ہوتی
ان واقعات پر یکجائی نظر ڈال کر انسانی ہیئت اجتماعی کے تغیرات کے علل اسباب
ہے،

لیکن انسانی ہیئت اجتماعی کے مختلف تغیرات اور ان تغیرات کے علل قریب و بید
ملک میں جن بہترین دماغوں نے بحث کی ہے، انھوں نے بحث کر نیکی دو طریقے
ہے، اور یہ دونوں طریقے وہی ہیں جو عموماً مختلف مصنفین دوسرے علوم میں بھی
نے ہیں، مثلاً علم طب کو، علم طب سے بحث کر نیکی ایک طریقہ یہ ہے کہ اغذیہ انسانی
مذیہ کے طبعی عمل، اور ہر عضو کے قوانین صحت و قوانین مرض سے قطع نظر کر کے
بات سے بحث کیجائے کہ فلان فلان مرض میں کون کونسی دوائیں مفید ہیں
فلان مرض میں کون کونسی دوائیں مضر ہیں، اس طرز بحث سے صرف دواؤں
دن کا علم ہوتا ہے، اور کسی مرض کو مان کر صرف اس مرض کے طرق ازالہ سے
تی ہے، اس سے بحث نہیں ہوتی کہ یہ مرض پیدا کس طرح ہوا؟ اس مرض کے
ہیں؟ پھر خود قوانین صحت و قوانین مرض کیا ہیں؟ غذا کا ہر ہر عضو پر کیا اثر
ان سب باتوں سے اس صورت میں بالکل بحث نہیں ہوتی، بخلاف اسکے
بحث جو ہے وہ یہ ہے کہ دواؤں کا اثر بتانے سے پیشتر اس بات سے بحث کیجائے کہ

اعضائے انسانی کے وظائف عمل کیا ہیں؟ ہر ہر عضو کی حالت صحت و حالت مرض کے
حد و کیا ہیں؟ اعضائے انسانی میں کن کن اسباب سے مرض پیدا ہوتے ہیں، ان امراض کے
علامات کیا ہوتے ہیں؟ انسانی غذا کی حقیقت کیا ہے؟ اعضائے انسانی پر غذا کا کیا اثر
ہوتا ہے؟ امراض کو ادویہ اور اغذیہ سے کیا تعلق ہے؟ ادویہ کی کیفیت و کیفیت مرض پر کیا
اثر پڑتا ہے؟ غرض یہ اور اسی قبیل کے دیگر مسائل جو انسان کے حالات صحت و مرض کے
اسباب کا انکشاف کریں اس دوسرے طرز میں اُن سے بحث کیجاتی ہے، اور دوسرے طرز
پہلے طرز سے زیادہ عام و شامل اور جامع مانع ہے،

بعینہ اسی طرح انسانی ہیئت اجتماعیہ سے بھی بحث کر نیکی دو طریقے ہیں، پہلا طریقہ
یہ ہے کہ ایک مخصوص ماحول فرض کر کے کسی مخصوص ہیئت اجتماعیہ کے متعلق یہ سوال
کیا جائے کہ ان حالات کے اندر اس ہیئت اجتماعی پر فلان واقعہ یا حادثہ کا کیا اثر پڑیگا
روس کے موجودہ حالات میں انقلاب روس ملک کے لئے مفید ہی یا ہینین؟ ہندوستان
موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے ہوم رول ہندوستان کے لئے مفید ہوگا یا مضر؟ چینی قوم کے
موجودہ حالات کے لحاظ سے وہاں شخصی حکومت زیادہ بکار آمد ہوگی یا جمہوریت؟ اور اسی
قبیل کے دیگر مسائل جنہیں ہیئت اجتماعی کی ایک خاص حالت فرض کر کے مستقبل کے نتائج
یا ان نتائج کی علتیں دریافت کیجائیں اُن سے بحث کرنا یہ ایک طرز ہے،

دوسرے طرز یہ ہے کہ بجائے اسکے کہ پہلے ہیئت اجتماعی کے مخصوص حالات فرض کر کے
یہ بات دریافت کیجائے کہ فلان واقعہ کا قوم پر کیا اثر ہوگا یا ان حالات کے اندر فلان فلان
واقعہ کی علت کیا ہے، بجائے اسکے پہلے اس بات سے بحث کیجائے کہ ہیئت اجتماعی پر
جو موثرات اثر کرتے ہیں انکی حقیقت کیا ہے؟ خود مخصوص خارجی حالات کس طرح پیدا ہوتے

ہم پر کس طرح اثر کرتے ہیں؟ اس دوسرے طرز میں یہ سوال نہیں ہوتا کہ فلان فلان
 میں بہت اجتماعی پر فلان فلان واقعہ کا کیا اثر پڑے گا بلکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ بہت
 کے لئے مخصوص حالات خود کس طرح پیدا ہوئے؟ مظاہر تمدن اور کوائف اجتماعی
 مختلف اسباب نے پیدا کیا ہے؟ پھر اس سے بھی آگے بڑھ کر انسان کی حیات اجتماعی
 میں معین کیا ہے؟ اور یہ غرض حال کس طرح ہوتی ہے؟ قوموں کے قوانین نفسی کیا کیا
 قوموں کے حالات میں تغیر کرتے ہیں؟ علم الاجتماع سے بحث کرنے کا یہ دوسرا طرز
 طرز سے زیادہ عام و شامل اور پہلے طرز سے زیادہ مقبول ہے، اور زمانہ حال کے
 فلسفہ نے علم الاجتماع سے بحث کی ہے، انھوں نے عموماً یہی طرز اختیار کیا ہے، انکسٹن
 ٹر بل نے سب سے پہلے تمدن انسانی کی تاریخ اسی طرز پر لکھی، اور لیبان نے بھی اپنی
 سرطور الامم میں علم الاجتماع سے اسی طرز کے مطابق بحث کی ہے، غرض علم الاجتماع
 کے نیکے عموماً یہ دو طرز ہیں جو فلسفہ نے اختیار کئے ہیں، لیکن ان میں سے دوسرا طرز
 میں زیادہ مقبول ہے،

بیان تک سلسلہ بحث میں ہم نے جتنے منازل طے کئے ہیں انکو یکجا طور پر ایک
 پیش نظر کر لو،

انسانی حیات کی دو قسمیں ہیں، حیات انفرادی سے متعلق جتنے علوم ہیں انہیں
 میں جن مختلف تغیرات اور ان تغیرات کے علل و اسباب سے بحث ہوتی ہے جو
 کی ذہنی دنیا میں پیدا ہوتے ہیں، اور حیات اجتماعی سے متعلق جتنے علوم ہیں انہیں
 میں جن مختلف تغیرات اور ان تغیرات کے علل و اسباب سے بحث ہوتی ہے جو
 بہت اجتماعی میں مختلف اوقات میں پیدا ہوتے ہیں،

(۲) علم الاجتماع میں جن مسائل سے بحث ہوتی ہے وہ مختصراً حسب ذیل ہیں،
 انسانی اجتماع پر کون کونسے خارجی اور اندرونی موثرات اثر کرتے ہیں،
 انسان کے کوائف اجتماعی یا بالفاظ دیگر لوازم تمدن کس طرح پیدا ہوتے ہیں،
 ان لوازم تمدن اور مختلف کوائف اجتماعی کے اندر تغیر و انقلاب کس طرح اور کن اصول
 ہوتا ہے، غرض وہ تمام امور جنکا تعلق انسان کی اجتماعی زندگی سے ہے، ان سے علم الاجتماع
 میں بحث کی جاتی ہے،

(۳) لیکن علم الاجتماع سے فلسفہ نے عموماً دو طرز پر بحث کی ہے، اول یہ کہ جب مخصوص
 خارجی حالات کے اندر مختلف واقعات و حوادث کا جو اثر بہت اجتماعی پر ہوتا ہے اس کے
 علل و اسباب دریافت کرنا، دوسرے یہ کہ خود ان خارجی حالات و موثرات کی حقیقت
 اور انکی پیدائش کے علل و اسباب سے بحث کرنا،

یہ علم الاجتماع کا ایک ہلکا سا خاکہ ہی جو صفحات بالا میں بالاجمال درج کیا گیا،

(۲)

صفحات بالا میں علم الاجتماع کا جو ایک ہلکا سا خاکہ کھینچا گیا، اس سے غالباً
 علم الاجتماع کی حقیقت تو خوب ذہن نشین ہو گئی، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مختلف فلسفہ نے
 علم الاجتماع سے بحث کرنے کے کیا کیا طریقے اختیار کئے ہیں،

لیکن بیانات بالا کے مطالعہ سے غالباً ناظرین کو یہ بھی معلوم ہوا ہوگا کہ علم الاجتماع
 کو انسان کی نفسانی حیات اجتماعی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو انسان کی فزیکل ہسٹری کو
 انسان کی حیات جسمانی کے ساتھ ہے یعنی گویا علم الاجتماع انسان کی اجتماعی زندگی کی
 تاریخ کا نام ہے، جس طرح علم جیالوجی (طبقات الارض) میں یہ بحث کی جاتی ہے کہ طبقات

س نے موجودہ شکل کس طرح حاصل کی؟ زمین میں کیا کیا تغیرات واقع ہوئے؟ اور ان تغیرات کے اسباب کیا ہیں؟ اسی طرح انسان کی فزیکل ہسٹری میں یہ بحث کیجاتی ہے کہ انسان کی پیدائش کس طرح ہوئی، انسان نے موجودہ ترقی کس طرح حاصل کی، مختلف اصناف انسان کے مابین ماہ الامتیاز کیا کیا چیزیں ہیں انسان کے دوران ترقی میں انسان میں تغیرات ہوئے اور ان تغیرات کے اسباب کیا ہیں، بعینہ اسی طرح علم الاجتماع میں بحث ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ہئیت اجتماعی کا وجود کس طرح ہوا، ہئیت اجتماعی نے موجودہ ترقی کس طرح حاصل کی، اور اس دوران میں کیا کیا تغیرات اس میں پیدا ہوئے اور ان تغیرات کے اسباب کیا ہیں، غرض جن فلاسفہ نے علم الاجتماع سے ابتک بحث کی ہے، انکی بحث کا حصہ اجتماع انسانی کی تاریخ سے متعلق رہا ہے، اور گویا اس لحاظ سے انسان کی حیات اجتماعی کے ساتھ اس علم کو وہی نسبت ہوگی جو فزیکل ہسٹری کو انسان کی مادی کے ساتھ یا جیالوجی کو جغرافیہ زمین کے ساتھ ہے،

لیکن یہ ظاہر ہے کہ جس طرح فزیکل ہسٹری سے صرف انسان کے ان مختلف ادوار کا علم ہوتا ہے جنکو انسان نے طے کیا ہے، اسی طرح علم الاجتماع سے بھی محض واقعات کی حقیقت اور انکے اسباب کا انکشاف ہوگا، اور جس طرح انسان کی حیات انفرادی کے مادی وادار فنی کی حقیقت کا واقعی انکشاف اس وقت تک نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ اسکے انفرادی کے تمام عناصر و اجزاء سے علیحدہ علیحدہ بحث نہ کیجائے، اسکے خواص جسمانی، اس کے حالات صحت و مرض، اسکے قوار و اعضا کے وظائف عمل اور انکی تشریح ومانی قوار کی تفصیل، جذبات، احساسات، تصورات، افکار و عقائد و ارادہ ان ظاہر ومانی کی توضیح و تشریح، جذبات کے انحطاط و زوال، ترکیب و تہیم کے قوانین

احساسات کی تحلیل، اور تصور و احساس کے باہمی فروق، عقیدہ کی پیدائش اور زوال کے اسباب، تحلیل کی وسعت، اور اسکی پوری توضیح فکر کرنے کے طریقے، اور صحیح و غلط فکر کی باہمی تمیز، قوت ارادی کے مظاہر وغیرہ ان تمام مسائل سے جب تک بالفصیل بحث نہ کیجائے اس وقت تک صرف انسان کی فزیکل ہسٹری جان لینے سے حیات انفرادی کے تمام شعبوں کی تشریح نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ انسان کی حیات انفرادی سے جن علوم میں بحث ہوتی ہے، ان میں اعلیٰ درجہ علم تشریح اور علم النفس کا علم تشریح میں اعصاب جسمانی اور قوار و اعضا کے وظائف اعمال سے بحث ہوتی اور علم النفس میں جذبات و کیفیات نفسیہ اور انسان کے مظاہر ومانی سے،

پس اسی طرح انسان کی حیات اجتماعی سے جب بحث کرنا ہو تو کوئی علم ایسا ہونا چاہیے جو علم النفس کی طرح مظاہر اجتماعی کی حقیقت کی تشریح کرتا ہو اور جہاں یہ بتایا جائے کہ نفس اجتماعی کی حقیقت اور اسکے میزات کیا کیا ہیں، جماعت کے جذبات کی پیدائش کس طرح ہوتی ہے، جماعت میں کن کن جذبات کا ظہور ہوتا ہے، جماعت کے فکر و فکر کیا طرز ہے، جماعت کو آمادہ عمل کرنے کے لئے کونسے ذرائع اختیار کئے جائیں جماعت کے کئے اقسام ہیں اور ان اقسام کے باہمی میزات کیا کیا ہیں، جب تک ان مسائل سے بحث نہ کیجائے، اس وقت تک گو علم الاجتماع سے اجتماعی زندگی کے انحطاط و زوال، اور انکے اسباب کی وضاحت تو ہو جائیگی لیکن انسانی ہئیت اجتماعی کی حقیقت پر روشنی نہ پڑے گی،

علاوہ برین اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہئیت اجتماعی کے تغیرات جن اسباب کے معلول ہوتے ہیں انکی تحدید و تقیید میں کیگئی ہے، مہیجات بیرونی اور موثرات اندرونی، نیز یہ بھی

سلسلہ مکالمات برکے

از مولوی عبدالمجید بی لے

۱۔ تو کیا آپ اس ماہ کے منکرین کہ ہم ہر شے خدا میں دیکھتے ہیں، میں تو سمجھتا تھا کہ آپ کا بھی کچھ ایسا ہی خیال ہے،

ن۔ دنیا میں اسے تو سمجھی رکھتے ہیں لیکن غور و فکر سے کام لینے والے شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں اسلئے خیالات میں مقدار گروہ اور انتشار واقع ہوتا ہے، اور اس بنا پر یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں کہ جو خیالات حقیقتہً باہم متضاد ہیں وہ عام لوگوں کے نزدیک ایک سمجھ لئے جائیں، چنانچہ مجھے یہ سن کر مطلق تعجب نہوگا کہ مجھے اور میلرٹش کو متحد الخیال سمجھ لیا جائے، حالانکہ میرے اور اسکے خیالات میں زمین و آسمان کا فرق ہے، وہ اپنے فلسفہ کی عمارت تصورات کلیہ مجرورہ پر قائم کرتا ہے، میں سرے سے اسکا منکر ہوں، وہ ایک بالکل مستقل و قائم بالذات عالم خارجی کا قائل ہے، مجھے اس سے انکار ہے وہ یہ کہتا ہے کہ جو اس نے کہا دیتے ہیں اور اجسام کی حقیقی شکل و صورت کا ہمیں علم نہیں ہو سکتا، مجھے ان میں سے کوئی شے تسلیم نہیں، فرض یہ کہ میرے اسکے بعد المشرقین ہے، بے شبہ انجیل مقدس کے اس ارشاد پر میرا ایمان ہے کہ خدا میں ہم رہتے ہیں اور اپنا وجود رکھتے ہیں، لیکن ہر شے کو جو ہر ربانی میں دیکھنا دوسری بات ہے اور اس سے مجھے قطعی اختلاف ہے، میں اپنے مسلک کو مختصر آئوں بیان کر سکتا ہوں، یہ مسلم ہے کہ میرے مدركات محض میرے تصورات ہیں، اور تصور کا وجود ذہن ہی میں ہونا ممکن ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ میں اپنے مدركات کا خالق نہیں، انکا وجود میرے وجود پر منحصر نہیں، یہ میرے نفس کے فنا ہو جانے سے فنا نہیں ہو سکتے، اعدائے میں اس پر قادر ہو سکتا ہوں کہ اپنے حسب ارادہ و مرضی جب اور جو تصور چاہوں پیدا کر لوں، اس سے لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ یہ تصورات کسی بالاتر نفس مدركہ میں موجود ہیں جو

علوم ہو چکا ہے کہ ان دو قسم کے موثرات میں باہم عمل اور رد عمل کا فعل جاری رہتا ہے اور باہمی تاثر و تفاعل کے اثرات سے کوائف اجتماعی اور مظاہر تمدن کی پیدائش ہوتی ہے کہ ان اندرونی موثرات کے اندر جو جو موثر شامل ہیں انکا زیادہ حصہ جماعت کی اندرونی ترکیب سے تشکیل پاتا ہے، لیکن جماعت کی بھی اندرونی ترکیب نام ہے نفس اجتماعی کے مظاہر کے مجموعہ کا، جماعت کے جذبات اسکے تصورات اسکے ادہام اسکے پیدان ہی سب چیزوں کی ایک خاص ترکیب سے ہیئت اجتماعی کا جو ہیولے تیار ہے اسی کو نفس اجتماعی کہتے ہیں، اور اس نفس اجتماعی کے مظاہر سے جس علم میں بحث ہے اسکو علم نفسیات اجتماع کہتے ہیں، پس جب تک جماعت کی اندرونی ترکیب نفس اجتماعی کے مظاہر کی حقیقت کی تشریح نہ کی جائے اسوقت تک جماعت کے ان اندرونی موثرات کی حقیقت واضح نہوگی، جو اجتماعی تغیرات کی پیدائش میں خاص مدخلت ہے، میں اسلئے علم الاجتماع کے مباحث کا ایک ضروری پہلو یہ بھی ہے کہ اجتماع انسانی نت سے بحث کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ محض افراد منتشر کا حالت اجتماع میں آجانا کن فسانہ کی حالات کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے، اور یہ پہلو علم الاجتماع کے لئے اتنا ضروری ہے کہ اجتماع کی تکمیل بلا اسکے کسی طرح نہیں ہو سکتی،

پس حاصل یہ کہ فلاسفہ نے علم الاجتماع سے بحث کر نیکی جو طریقے اختیار کئے ہیں انکا زیادہ تر اجتماع انسانی کی تاریخ سے ہے اور اسکو فلسفہ نتائج کہنا زیادہ موزون ہوگا لیکن سلسلہ میں کبھی اس بات سے بحث نہیں کی گئی کہ خود انسانی اجتماع کی حقیقت کیا ہے، اجتماع کے مظاہر کیا کیا ہیں،

انکو میرے نفس میں لانے پر قادر و متصرف ہے، میرا دعویٰ ہے کہ جو چیزیں براہ راست اور اگر
میں آتی ہیں وہی تصورات ہیں خواہ انہیں کسی نام سے موسوم کیا جائے، اور ظاہر ہے کہ تصورات
وحیات کا مستقر نفس ہی ہو سکتا ہے، یا آپ کے خیال میں یہ آسکتا ہے کہ تصورات کا وجود نفس یا
روح کے مستقر کے علاوہ بھی کہیں ہونا ممکن ہے؟

۱۔ ہنیں یہ تو کسی کے خیال میں ہنیں آسکتا،

ف۔ لیکن اسکے مقابلہ میں یہ باسانی ہر شخص کے خیال میں آسکتا ہے کہ تصورات کا وجود روح
ہی میں اور روح ہی سے ہوتا ہے، درحقیقت ہمیں ہر وقت اسکا ذاتی تجربہ ہوتا رہتا ہے اسلئے کہ ہمارے
تصورات کا ہمیں علم ہوتا ہی رہتا ہے، اور جب ہمیں چاہتے ہیں اپنی قوت ارادی کے مدد سے انہیں
ہر قسم کا تنوع پیدا کر لیتے ہیں، اور اپنے تخیل کے سامنے لے آتے ہیں، گو یہ ضرور ہے کہ یہ تخیل کے
پیدا کردہ تصورات یا اشیا خیالی اس قدر واضح، روشن، دیرپا، دقویٰ ہنیں ہوتے، جتنے حواس کے
پیدا کردہ تصورات یعنی اشیا حقیقی، اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ کوئی نفس مجرد ضرور موجود ہے،
ہم میں ہر لحظہ دہر آن یہ تصورات و ادراکات پیدا کرتا رہتا ہے، اور ان تصورات میں جو تنوع و نظم
رتیب قائم ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انکا خالق، حکیم کل، قادر مطلق، وغیرہ مخفی ہے، میرے مفہوم
میں آپ کو غلط فہمی ہو، دیکھئے میں یہ ہنیں کہتا کہ میں موجودات کا ادراک اس حیثیت سے کرتا ہوں کہ وہ
ہر ذات خالق ہیں، یہ دعویٰ میری فہم سے بالاتر ہے، میں صرف اسکا مدعی ہوں کہ موجودات مدد کا
ہماری قوت فہم کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اور انکی آفرینش ایک روح مطلق کے ارادہ سے ہوتی ہے
آپ کے نزدیک یہ دعویٰ بدیہی البتہ ہنیں؟ کیا آپ کے نزدیک اس دعویٰ میں اس سے ایک
بھی زائد ہے، جسکی تصدیق ہمیں مطالعہ باطن کی طرف رجوع کرنے سے ہر وقت ہوتی رہتی ہے؟
میں آپکا منشاء خوب سمجھ گیا، میں تسلیم کرتا ہوں کہ آپ وجود باری کا جو ثبوت دے رہے ہیں

و بقدر حیرت انگیز ہے اسی قدر بدیہی بھی ہے، لیکن خدا کا وجود بہ طور موجودات کی علت اُدے کے
تسلیم کرنے کے باوجود کیا یہ ممکن ہنیں کہ ارواح و تصورات کے علاوہ کائنات میں ایک تیسری
شے کا بھی وجود ہو، کیا تصورات کے لئے ایک سبب اضافی و علت قرینہ ہونا ممکن ہنیں؟ اور اسی کا
ہم ماخذ ہے،

ف۔ ایک ہی بات کی کما تنگ تکرار کے جاؤں، خیر ایک بار پھر سہی، آپ یہ تو تسلیم ہی کر چکے ہیں کہ
جو چیزیں براہ راست حواس سے دریافت ہوتی ہیں، انکا وجود خارجی (یعنی نفس سے خارج) ہنیں
ہوتا اور یہ بھی تسلیم ہو چکا ہے کہ جو شے حواس سے دریافت ہوتی ہے، وہ براہ راست ہی دریافت
ہوتی ہے، اسلئے مدرکات و محسوسات میں سے کوئی شے ایسی ہنیں جو وجود خارجی رکھتی ہو، اور اگر
بقول آپ کے مادہ کا کوئی وجود خارجی ہے تو لامحالہ وہ ایسی شے ہوگی جو اس سے ہنیں بلکہ عقل سے
بیانت ہوتی ہوگی، مشاہدہ سے ہنیں بلکہ استدلال سے معلوم ہوتی ہوگی،
۱۔ بیشک،

ف۔ تو اب خدا را فرمائیے کہ وجود مادہ پر کیا استدلال آپ پیش کرتے ہیں!

۱۔ دلیل یہ ہے کہ میرے ذہن میں سینکڑوں طرح کے تصورات پیدا ہوتے رہتے ہیں جنکی علت
میں خود ہنیں ہوتا، یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ خود بھی اپنی علت ہنیں ہوتے، نہ ایک دوسرے کی علت
ہوتے ہیں، اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ بلا علت خود بخود پیدا ہو گئے ہوں، اسلئے کہ بالکل غیر خیال
غیر متعارف و عارضی ہوتے ہیں، اس سے معلوم یہ ہوا کہ انکی کوئی خارجی علت ضرور ہوگی یعنی نفس
و تصور دونوں کے علاوہ، رہا یہ کہ اس علت کی تفصیلی ماہیت کیا ہے، سو اس سے میں خود بھی
بانت ہنیں تاہم اسکے وجود سے انکار ہنیں ہو سکتا، اور اسی علت تصورات کا نام میں مادہ رکھتا ہوں
ف۔ اچھا پہلے یہ تو فرمائیے کہ ہر زبان میں ہر لفظ کے کچھ معنی مقرر ہوتے ہیں، یا یونہی ہر شخص مجازاً

پنے اثر کر ایک اضافی و قریبی حیثیت سے مادہ کو بھی علت کائنات کہہ سکتے ہیں کہ یہ آفرینش تصورات میں نہیں ہوتا ہے، ارادہ یا قوت روحانی کی بنا پر نہیں بلکہ اس قوت سے جو مادہ کے ساتھ مخصوص ہے یعنی حرکت،

ن۔ میں دیکھتا ہوں کہ آپ بار بار اسی ابتدائی مغالطہ میں پھنس جاتے ہیں، یعنی حرکت پذیر اور (اس لئے) متدبسم کے وجود خارجی کے قائل ہو جاتے ہیں، حالانکہ اسکا بطلان پہلی صحبت میں پوری وضاحت و قطعیت کے ساتھ ہو چکا ہے، معاذ اللہ! کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ آپ اپنے سلمات سے بار بار منحرف ہوتے رہیں، اور میں پھر ہر مرتبہ از سر نو اپنی پچھلی تقریروں کا اعادہ کرتا رہوں؟ خیر پچھلی گفتگوؤں سے قطع نظر کر کے میں آپ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ آیا تصورات تاثر غیر فعال و غیر عامل ہیں یا نہیں؟

۱۔ یقیناً ہیں،

ن۔ اور اعراض محسوسہ؟ یہ تصورات ہی ہیں یا کچھ اور؟

۱۔ یقیناً تصورات ہیں اسکا کتنی مرتبہ اقبال کرایگا،

ن۔ حرکت کا شمار اعراض محسوسہ میں ہے؟

۱۔ ضرور ہے،

ن۔ تو لازم آیا کہ حرکت بھی غیر عامل و غیر فعال ہے،

۱۔ ہاں اس سے تو یہی لازم آتا ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جب میں انگلی کو حرکت دیتا ہوں تو وہ خود بالکل ایک انفعالی حیثیت رکھتی ہے، اس میں حرکت ہونا میرے ارادہ کا نتیجہ ہی جو عامل ہے

ن۔ اب پہلے تو یہ فرمائیے کہ جب حرکت کی محض انفعالی حیثیت رہ گئی تو کیا آپ کے خیال میں بحر ارادہ کے اور کسی شے کی حیثیت فاعلی ہو سکتی ہے؟ اور اگر نہیں ہو سکتی ہے تو پھر ایسی شے کے

لفظ کے جو معنی چاہے لیے، فرض کیجئے کہ ایک سیاح یہ بیان کرے کہ فلان ملک میں لوگ پر بغیر کسی گوند کے گزر جاتے ہیں، اور اپنے ذہن میں آگ کے منی پانی کے لیے یا یہ کہے کہ ملک میں درخت اپنے دو پیروں پر حرکت کرتے ہیں، اور درخت سے انسان مراد لے سکا اسکے اس طرز عمل کے متعلق کیا خیال ہوگا؟

۔ یہی ہوگا کہ نہایت اہل ہے، ہر زبان ایک مستقل و متعارف لغت ہوتا ہے، جو شخص اسے الفاظ کے نئے معنی تراشتا ہے، وہ یقیناً زبان کا غلط استعمال کرتا ہے، جس سے سوا اسکے کہ فاعلی نزاعات میں اضافہ ہو اور کوئی فائدہ نہیں،

۔ اب یہ فرمائیے کہ عام بول چال میں مادہ کا کیا مفہوم ہے؟ یہی نہ کہ وہ ایک ذی امتداد و حرکت پذیر بے شعور و غیر فعال جسم ہے، یا کچھ اور؟

بالکل ہی،

مگر اسی ہستی کے وجود کا عدم امکان بخوبی ثابت ہو چکا ہے، اور بقدر محال ایسی ہستی موجود ہوگی، غیر فعال ہے وہ سبب کیونکر بن سکتی ہے؟ اور جو شے بے شعور ہے وہ شعور کیونکر پیدا کر سکتی ہے؟ یہ ممکن ہے کہ آپ لغت عام کے خلاف مادہ کے ایک نئے معنی لیں، اور یہ دعویٰ کریں کہ غیر متدبسم صاحب شعور و فعال ہستی ہے، لیکن ابھی آپ خود ہی اس لغت آفرینی کو نہایت دیکھتے ہیں، آپ جس حد تک مظاہر فطرت کے مطالعہ سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ کوئی شے بھی ہے، میں آپ سے متفق ہوں، لیکن جب آپ اس علت کو مادہ کے لقب سے نہ لگتے ہیں تو ہماری آپکی راہیں جدا ہو جاتی ہیں،

ایک حد تک آپکا فرمانا بجا ہے، لیکن آپ غالباً میرا مفہوم پوری طرح نہیں سمجھے، میں اسکا

میں کہ خدایا روح مطلق کائنات کی علت اولیٰ ہے، میں صرف یہ کہتا ہوں کہ اس سے

یہ کہ نہیں بتاتے کہ وہ ہے کیا اور خود تسلیم کرتے ہیں کہ اسکی بابت ذہن میں کوئی تصور ہی نہیں،
خدا را غور کیجئے کہ یہ کسی فلسفی نہیں بلکہ کسی صحیح الحواس انسان کے شایان ہے، کہ وہ کسی شے کے وجود کا
تو دعویٰ ہو لیکن یہ مطلق نہ بیان کر سکے کہ وہ کیا ہے، اور اسکا علم کیونکر ہوا؟

۱۔ ذرا ٹھہریئے۔ میں جو مادہ کو آلہ قرار دیتا ہوں اور پھر اسکے اوصاف و خواص نہیں بیان کر سکتا
تو اسکے یہ معنی نہیں کہ میرے ذہن میں مطلق اسکا تصور نہیں پیدا ہوتا، میرا مطلب صرف اسقدر ہے کہ
اس آلہ کی کوئی مخصوص و متعین شکل تو میرے ذہن میں نہیں آتی، لیکن ایک عام آلہ کا جو تصور ہو سکتا
وہ میرے ذہن میں اسکے متعلق ہے،

ف۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ علت سے علیحدہ ہو کر اس آلہ محض کا عام تصور بھی صفات
ربانی کے منافی ہے، تو؟

۱۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو میں فوراً اپنے دعویٰ سے دست بردار ہو جاؤں گا،
ف۔ آلہ کے تصور عام سے آپکی کیا مراد ہے؟

۱۔ وہ خصائص جو تمام آلات میں مشترک ہیں انکا تصور،

ف۔ تمام آلات میں توجو شے مشترک ہے وہ یہ ہے کہ انکا استعمال صرف اسی حالت میں ہوتا
ہے جب تمنا ہماری قوت ارادی سے کام نہیں چلتا، میں اپنی انگلی کو حرکت دینے میں کبھی بھی آلہ کی مدد
نہیں لیتا، اسلئے کہ اسکے لئے ارادہ کافی ہے، لیکن اگر کسی درخت کو جڑ سے اکھاڑنا یا کسی چٹان کو
اسکی جگہ سے ہٹانا مقصود ہو تو بے شبہ کسی آلہ کی مدد لینا پڑے گی، کیا آپ اس تجربہ کے خلاف کوئی
ایسی مثال دے سکتے ہیں، جس میں فاعل کی قوت ارادی کے کافی ہونیکے باوجود بھی کسی آلہ سے کام لیا گیا ہو،
۱۔ ایسی تو کوئی مثال نہیں ملتی۔

ف۔ پھر آپ کس بنا پر یہ فرض کرتے ہیں کہ وہ ذات جو قادر مطلق ہے وہ ذات جو فعال ملایم کی

دعویٰ کرنا بے معنی ہے یا نہیں؟ پھر یہ فرمائیے کہ ان مقدمات کو تسلیم کر لینے کے بعد اس
دور شے کی جانب علت فاعلی ہونے کا انتساب کرنا مہمل و بے معنی ہو یا نہیں؟
اس مسئلہ کو جانے دیجئے، لیکن اگر مادہ علت کی حیثیت نہ بھی رکھتا ہو تاہم یہ تسلیم
کیا عذر ہو سکتا ہے کہ وہ ایک آلہ ہے جو فاعل حقیقی کو آفرینش تصورات میں معین ہوتا ہے،
آلہ ہے تو اسکی شکل قطع کیا ہے؟ اس میں کتنی کمائیاں ہیں؟ کتنے پہلے ہیں؟ کس طرح
ہے، ذرا انکی تفصیل تو ارشاد ہو،

و میں نہیں بتا سکتا یہ آلہ ایسا ہے جسکے اعراض و جوہر دونوں نامعلوم ہیں،
یہ ایسی شے ہے جسکے اجزاء نامعلوم ہیں، جسکی شکل نامعلوم ہے، اور جسکی حرکت نامعلوم ہے،
تو سمجھتا ہوں کہ وہ شکل و حرکت دونوں سے معری ہے، اسلئے کہ یہ میں تسلیم کر چکا ہوں کہ
اسی حالت میں اعراض محسوسہ کا حامل نہیں ہو سکتا،

یہ آلہ کا تصور آپکے ذہن میں پیدا ہوتا ہے جو جملہ اعراض محسوسہ ہیانتک کہ امتداد

اسکا تصور تو واقعی میرے دماغ میں نہیں آتا،

آپ کس دلیل سے اس نامعلوم و ناقابل تصور ہستی مفروضہ کا وجود تسلیم کرتے ہیں؟
ل میں خدا اس سے بے نیاز ہو کر پورا صاحب قدرت نہیں رہتا؟ یا جب آپ
میں کوئی تصور قائم کرتے ہیں تو اسکی وساطت و اعانت کو ذاتی طور پر محسوس کرتے ہیں،
پھر دفعہ بھی سے دلیل کا مطالبہ کیا کرتے ہیں، خود آپکے پاس اسکے انکار کی کیا دلیل ہے؟
پاس انکار کے لئے یہ دلیل کافی ہے کہ اسکے اثبات کی کوئی دلیل موجود نہیں ہو،
تو کیا پیش کریں گے، غضب تو یہ ہے کہ جس شے کے وجود کا دعویٰ کرتے ہیں اسکی بابت

ی مصداق ہے، کسی آلہ کی دسات کی محتاج ہوگی، اور اگر محتاج نہیں ہے تو بلا ضرورت اس کے مال سے کیا حاصل؟ اس لحاظ سے میرے خیال میں آپ کو بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ آلہ کی دسات حتیٰ تعالیٰ رت کاملہ کے تخیل کے منافی ہے، اب آپ کو حسب وعدہ اپنے دعویٰ سے دست بردار ہو جانا چاہیے۔
 ۱۔ ان اسکا برصہ جواب تو واقعی مجھے نہیں سوجھا،

میرے نزدیک صداقت جب کہیں بھی نظر آجائے اسے قبول کر نیکی لئے تیار ہو جانا چاہیے۔
 شبہ نہیں کہ ہم سب آلات کو کام میں لاتے ہیں؛ مگر کیوں محض اسلئے کہ ہماری قوتیں ناقص ہیں، اس کا استعمال صرف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ فاعل قادر مطلق نہیں، اور اسے اپنے مقاصد کے لئے واسطہ و آلات تلاش کرنا ہوتے ہیں، جس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ جو اولیٰ ہے، اسے کسی آلہ یا واسطہ کی حاجت نہیں ہو سکتی، اس قادر مطلق کی شان کا یہ عین ہے کہ جو نہ کوئی ارادہ کرتا ہے معاً اسکا نفاذ بھی ہو جاتا ہے، اسے کسی آلہ سے استعانت کی نہیں، اور یہ آلات جو انسان کو مدد دیتے ہیں، تو وہ بھی اس حیثیت سے نہیں کہ بذات خود کوئی قوت عالمہ موجود ہے، بلکہ محض اسلئے کہ قانون فطرت نے انہیں یوں ہی بنائے، اور ان میں یہ قوت اسی علت العلل نے ودیعت کر رکھی ہے جو خود ہر طرح کے نقص و سے متبراد منزہ ہے،

اچھا میں اب اس دعویٰ سے دست بردار ہوتا ہوں کہ مادہ کوئی آلہ ہے، لیکن اسکا یہ نہیں کہ میں نفس مادہ کے وجود کا منکر ہوا جاتا ہوں اسلئے کہ ممکن ہے کہ مادہ کی حیثیت با موقع کی ہو،

معاذ اللہ! آپ کتنی باتیں بدل چکے ہیں، مگر اب بھی مادہ کے عدم کا اقرار نہیں کرنا چاہتے، مگر وہ کے رُوسے مجھے پورا حق حاصل ہے کہ آپ پر سخت گرفت کر دوں، لیکن خیر میں نہیں

چاہتا، میں صرف یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ جب آپ مادہ کا علت نہونا تسلیم کر چکے تو اس سے انکی مراد کیا ہے، کہ وہ موقع ہے، اور پھر موقع کا مفہوم سمجھانیکے بعد یہ بھی ارشاد ہو کہ مادہ کو موقع تصورات تسلیم کرنے کی دلیل کیا ہے؟

۱۔ آپ کے پہلے سوال کا تو یہ جواب ہے کہ موقع سے میری مراد ایک بے شعور و غیر فعال ہستی ہے، جسکی موجودگی میں خدا ہمارے نفوس میں تصورات کو خلق کرتا ہے،
 ۲۔ اور اس غیر حاس و غیر فعال ہستی کی ماہیت؟
 ۱۔ ماہیت کا مجھے علم نہیں،

۲۔ اچھا، اب میرے دوسرے سوال کا جواب دیجئے یعنی اس مجہول لماہیت، بے شعور و غیر فعال ہستی کے وجود پر دلیل کیا ہے؟

۱۔ جب ہم یہ پاتے ہیں کہ یہ تصورات ہمارے ذہن میں ایک خاص نظم و ترتیب کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں تو قدرۃ خیال پیدا ہوتا ہے کہ انکی آفرینش کے کچھ متعین و مرتب مواقع ہیں،
 ۲۔ آپ اسے تسلیم کرتے ہیں کہ تصورات کی خالق صرف ذات باری ہے جو انہیں ان مواقع پر خلق کرتا ہے،

۱۔ جی۔

۲۔ تو یہ چیزیں جو خدا کے سامنے موجود ہیں، خدا انکا ادراک بھی کرتا ہوگا،
 ۱۔ ظاہر ہے، ورنہ وہ اسکے لئے محل فعل ہی کیوں ہوں،

۲۔ اس قول پر اور بیسیوں اعتراضات وارد ہوتے ہیں، ان سے قطع نظر کر کے کیا سلسلہ تصورات کی ترتیب و خوش نظمی کو حل کر نیکی لئے محض ذات باری کی حکمت بالغہ و صنعت کاملہ انکا فی ہے؟ کیا یہ فرض کرنے سے اس قادر مطلق و حکیم کل کی توہین لازم نہیں آتی کہ وہ

جب عمل کا ارادہ کرتا ہے تو ایک بے شعور ہستی اسے متاثر کرتی اور اسے خوش سلیقگی سکھاتی ہے؛
 اور پھر اگر آپ کے مرغومات تسلیم بھی کر لے جائیں، تو حاصل؛ یہ سمجھنا پھر بھی دستور رہیگا کہ جو چیزیں ذات
 ری کے ادراک میں آپ کی ہیں، بلکہ اس کے لئے مواقع تکوین تصورات کا کام دیکھ چکی ہیں، کیونکہ اگر
 کل مستقل وقائم بالذات وجود خارجی تسلیم کیا جاسکتا ہے،

۱۔ ان یہ اب تو موقع کی تاویل بھی نمل معلوم ہوتی ہے، میں اعتراف کرتا ہوں کہ اب کوئی جواب
 سے خیال میں نہیں آتا،

ب۔ اب آپ کو خود یہ نظر آگیا ہوگا کہ وجود مادہ کی اتنی مختلف تعبیریں کر کے آپ ایسی شے کے
 وجود کو فرض کر رہے تھے، جسکی بابت نہ یہ معلوم ہو کہ وہ کیا ہے؛ نہ یہ کہ کیونکر ہے؛

۲۔ میں اتنا ضرور کہوں گا کہ مجھے خود اب اپنے گذشتہ دعاوی متزلزل نظر آنے لگے ہیں، تاہم یہ
 میں زائل نہیں ہوا ہے کہ مادہ کا وجود ہے ضرور،

ب۔ اگر مادہ موجود ہے تو آپ کو اس کا علم کیونکر ہے؛ ظاہر ہے کہ وہی طرح ہو سکتا ہے براہ راست
 اسطے، اگر براہ راست ہے تو فرمائیے کہ حواس میں سے کسکے ذریعہ سے ہوتا ہے، اور اگر بالواسطہ
 استدلال کی بنا پر؛ یہ سوالات تو مادہ کے علم و ادراک سے متعلق تھے، اب رہا مادہ تو بذات
 خود ہے کہ وہ کیا ہے؛ کوئی قابل ادراک شے ہے، جوہر ہے، علت ہے، آلہ ہے، یا موقع ہے؛
 ان میں سے ہر شے اختیار کر چکے ہیں، اور ہر شے کا بطلان کر چکے ہیں، جسے خود آپ بھی تسلیم
 ہیں، اب اگر کوئی نئی صورت ذہن میں آئی ہو تو میں اسے بھی بخوشی سننے کے لئے تیار ہوں،
 مجھے ان شےوں کے متعلق جو کچھ کہنا تھا، کھچکا، اب نہیں جانتا اور کیا کہوں،

لیکن بالاینہم مادہ کے وجود سے انکار کر نیکو اب بھی دل نہیں چاہتا، دیکھئے میں اسکی ایک
 تدبیر بیان کرتا ہوں، یہ مان لیجئے کہ مادہ کا وجود ہے، مگر یہ فرمائیے کہ آپ کو اس کا علم کیونکر ہوتا ہے

اور اگر نہیں موجود ہے تو بھی یہ دیکھئے کہ آپ کے تمام تصورات بدستور قائم رہتے ہیں یا نہیں؛ یعنی اسکا
 وجود نہ فرض کرنے سے آپ کے تصورات متعلقہ کائنات میں کوئی تغیر تو نہیں ہوتا؛

۱۔ یہ تو مجھے بالکل تسلیم ہے کہ مادہ اگر نہیں ہے تو بھی ہمارے مدركات و تصورات بدستور

ہی رہیں گے جو اس وقت ہیں، یہ بھی میرے سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مادہ ہے تو میں اسکا ادراک

کیونکر ہوتا ہے؛ اور آپ نے میرے پیش کردہ جاتعبیرات مادہ کی جو تردید کی میں اسکا بھی قائل

ہو گیا، لیکن باوجود ان سب اعتراضات کے میرے ذہن سے یہ خیال کسی طرح نہیں زائل ہوتا

کی ایک سی منی میں مادہ کا وجود ہے ضرور، گواہی ماہیت میں نہ بیان کر سکوں،

ف۔ خیر یہ تو میرا سوال نہیں ہے کہ آپ ایک نامعلوم شے کی ماہیت کی کوئی جامع و مانع

تشریح میرے سامنے پیش کریں، میرا سوال صرف اس قدر ہے کہ اگر وہ جوہر ہے تو کیا کسی جوہر کا

اعراض و صفات سے معرئی ہونا ممکن ہے، اور اگر اس میں اعراض و صفات ہیں تو ارشاد ہو کہ

”کیا کیا ہیں؟ یہ بھی نہ سہی تو کم از کم اتنا تو معلوم ہو کہ اس سے کیا مراد ہے کہ مادہ انکا حامل ہے؛

۱۔ ان پہلوؤں پر تو کافی گفتگو ہو چکی ہے، اور اب کوئی کہنے والی بات باقی نہیں رہی آپ کے

مزید استفسارات کے جواب میں میری گزارش ہے کہ اب میں مادہ کو نہ جوہر سمجھتا ہوں نہ عرض

بہت ہی ذی شعور نہ ذی امتداد، نہ علت نہ آلہ، نہ محل، بلکہ ان سب الگ ایک مجہول الماہیت

شے سمجھتا ہوں،

ف۔ تو گویا اب آپ مادہ کو ہستی محض کا مرادف قرار دے رہے ہیں،

۱۔ صرف اس اضافہ کے ساتھ کہ وہ تمام مختصات جزئی اعراض و صفات سے پاک ہے،

ف۔ اس نامعلوم الماہیت مادہ کا وجود ہے کس مقام پر؟

۱۔ کیا خوب آپ اچھی گرفت کرنا چاہتے ہیں، یعنی اگر میں کہ دوں کہ فضا میں ہے تو آپ

یہ ثابت کر دینگے کہ اسکا وجود محض ذہنی ہے، کیونکہ مکان و فضا کا وجود محض ذہنی ہونا مسلم ہے، لیکن مجھے اپنی نادانیت کے اظہار میں کوئی باک نہیں، میں صاف صاف کہتا ہوں کہ اسکی مقامیت کی کوئی خبر نہیں، صرف اتنا جانتا ہوں کہ فضا میں موجود نہیں ہو سکتا، اسکی کوئی مقامیت نہیں ہو سکتی، اور آئندہ مادہ سے متعلق آپکے ہر سوال کا جواب سلی ہوگا،

- اچھا آپ اسکی جگہ نہیں بتاتے ہیں نہ سہی، یہ تو فرمائیے کہ اسکی موجودگی کی شکل کیا ہے، اسکے وجود سے مراد کیا ہے؟

وہ نہ ذی شعور ہے نہ فعال، نہ مدرک ہے نہ مدرک،

- آخر اس میں کوئی بھی صفت ایجابی ہے؟

کامل غور کے بعد میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے علم میں اس میں کوئی صفت ایجابی نہیں، مجھے اعلیٰ کے اظہار میں ذرا شرم نہیں، میں مطلق نہیں جانتا کہ اسکے وجود سے کیا مراد ہے اسکے وجود کی کیا شکل ہے،

- خیر آپ اپنی روش پر قائم رہیے، اور دیانت کے ساتھ مجھے یہ بتائیے کہ آپ مجرد کا کوئی تصور اپنے ذہن میں پیدا کر سکتے ہیں یعنی ایسی ہستی جو تمام مادی جسم و ذی شعور سے بالکل الگ ہو،

(ذرا توقف کے بعد) نہیں، مجھے اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہستی محض کا کوئی تصور میرے ذہن میں نہیں پیدا ہو سکتا، پہلے میرا خیال تھا کہ ایک لطیف سا تصور ہستی مطلق کا ہو سکتا ہے، اب مزید غور کے بعد معلوم ہوا کہ نہیں ہو سکتا، میں اپنے منفی جوابات کے پرمصلحت پر قائم ہوں، اور صاف کہتا ہوں کہ مادہ سے متعلق مجھے نہ اسکی مکان سے واقفیت ہے نہ "نکر" ہے، نہ "کیا" ہے، نہ کمی اور شے سے ہے،

ن۔ مطلب یہ کہ جب آپ وجود مادہ کا دعویٰ کرتے ہیں تو آپکے ذہن میں اسکا کوئی تصور نہیں ہوتا۔
۱۔ مطلق نہیں،

ن۔ تو گویا آپکی ساری تقریر کا حاصل یہ نکلا کہ پہلے وجود مادہ کی بنا پر مدرکات کا وجود ثابت ہے، پھر انہیں اصل بھرا گیا، اسکے بعد علت، پھر آگ، بعد ازاں موقع، یہاں تک کہ آخر میں ہستی مطلق کی نسبت آئی، جولانے کی مراد فکلی، یعنی مادہ خود آپ ہی کے مسلمات کی نسبت لانے کا مرادف ثابت ہوا، میں نے آپکی تقریر کا یہ خلاصہ کچھ غلط تو نہیں بیان کیا؟
۱۔ جو کچھ بھی ہو، میں اس پر قائم ہوں کہ کسی شے کا تصور میں نہ آ سکتا اسکی دلیل نہیں ہو سکتی۔
"شے موجود بھی نہیں ہے،"

ن۔ آپ کا قول اس حد تک تو بالکل درست ہے کہ اگر کوئی شے براہ راست ہمارے ادراک میں نہ آئے، لیکن اسکی علت، معلول، یا کوئی اور علامت موجود ہو تو قطعاً ہمیں اس شے کے وجود کا یقین کر لینا چاہیے، اور ایسی شے کے وجود سے محض اس بنا پر انکار کرنا کہ وہ براہ راست ہمارے علم میں نہیں آئی ہے، ہٹ دھرمی ہے، یہاں تک میں آپ سے متفق ہوں، لیکن جب آپ ایسی شے کے وجود کے مدعی ہوتے ہیں، جسکا نہ عقل سے ثبوت ملتا ہے، نہ فعل سے جو ہمارے ادراک میں بلا واسطہ و بالواسطہ کسی طرح نہیں آتی، جو نہ مدرک ہے نہ مدرک، نہ روح، نہ تصور، اور جسکا صاف و واضح کیا معنی، کوئی دھندلا سا تصور بھی ذہن میں نہیں پیدا ہوتا، تو اس سے یہی نتیجہ نہیں نکلا کہ وہ شے موجود نہیں، بلکہ یہ کہ آپ ایک ایسا اسم بول رہے ہیں جسکا کوئی شے نہیں، ایک ایسا لفظ استعمال کر رہے ہیں، جسکا نہ کوئی معنی ہے، اور نہ مفہوم، اور یہ آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ محض افطی گوہر کہہ ہند اس سلوک کا مستحق ہے،

۱۔ صاف بات یہ ہے کہ گو آپکے دلائل ناقابل تردید ہیں، تاہم ان سے میرے دل پر وہ

ہنن پڑا جو کسی حقیقت کے اذعان کامل کے لئے ضروری ہے، میرے دل میں اب بھی نامعلوم الحال شے مادہ کا خیال موجود ہے،

لیکن یہ واضح رہے کہ اذعان کامل کے لئے کسی حقیقت کا محض استدلال ہونا کافی نہیں بلکہ اور تے کا شمول بھی ضروری ہے کوئی شے کتنے ہی تیز و صاف روشنی میں رکھی ہوئی اگر بصارت میں نقص ہے، یا آنکھ دوسری طرف متوجہ ہے تو وہ ہرگز پوری طرح نظر آ سکتی، یہی حال ذہن بشری کا ہے، کسی حقیقت کے ثبوت میں کتنے ہی مضبوط و دلائل و شواہد موجود ہوں، لیکن اگر دل میں پہلے سے اسکے خلاف تعصب موجود ہے تو طبیعت قبول کر لگی؟ ہنن اسکے لئے ضرورت ہے وقت اور محنت کی، یعنی اس کے سامنے بار بار پیش کیا جائے، اور طبیعت کو مختلف طریقوں پر اسے قبول کرنے کیلئے لیا جاتا رہے تب کہیں جا کر ذہن میں ایسی ناموس حقیقت کی طرف سے اذعان کامل پیدا ہونا ممکن ہے، میں بار بار کہہ چکا ہوں، مگر ایک بار پھر کہنے کی ضرورت محسوس کرتا ہوں کہ شے کے وجود کا دعویٰ کرتے ہیں جس کے متعلق نہ آپ کو یہ علم ہے کہ وہ کیا ہے، کیونکر ہے؟ اس غرض کے لئے ہے، آپ حدود سے بہت تجاوز ہو رہے ہیں، ایسے مہل دعویٰ کی جسے علم کسی فن، کسی شعبہ حیات میں مل سکتی ہے؟ ایسے مہل دعویٰ کو عامی سے عامی بھی کر سکتا ہے؟ آپ غالباً اب بھی کے جائیں کہ مادہ کا وجود بہر حال ہے، خواہ اسکے مفہوم کی نوعیت وجود سے ہمیں واقفیت نہ ہو، لیکن مجھے اس پر اسلئے اور زیادہ حیرت ہے کہ آپ بلاوجہ اسپر اڑے ہوئے ہیں، یعنی دنیا کی کسی شے کا وجود، یا کوئی بات بھی تو وجود مادہ پر ہنن، یا آپ کے خیال میں اگر کوئی بات ایسی ہو تو اسے بھی کہہ دالیے،

یہ تو ہے، خود حقیقت اشیا باطل ہوئی جاتی ہے، اگر مادہ کا وجود نہ فرض کر لیا جائے

اب اس سے بڑھ کر آپ کیا چاہتے ہیں؟

ن۔ حقیقت اشیا باطل ہوئی جاتی ہے، خوب! مگر یہ کوئی اشیا نہیں، مدرکہ یا متصورہ؟
۱۔ اشیا مدرکہ،

ن۔ مثلاً یہ میرے ہاتھ کا دستانہ،

۱۔ ہاں، یہ یا کوئی سی بھی شے جو اس سے محسوس ہو سکے،

ن۔ خیر اسی معین مثال کو لیجئے، کیا یہ امور مجھے اسکی حقیقت کا یقین دلانے کے لئے کافی نہیں کہ میں اسے دیکھ رہا ہوں، چھو رہا ہوں اور پہنے ہوئے ہوں؟ اور اگر یہ کافی نہیں ہیں تو یہ فرمائیے کہ اس مرئی شے کی حقیقت کے یقین میں مجھے یہ فرض کر لینے سے کیونکر مدد مل سکتی ہے کہ ایک شے جو میرے لئے ناقابل مشاہدہ ہی ایک نامعلوم نوعیت کے ساتھ ایک نامعلوم مقام پر (ایسی مقام پر نہیں) موجود ہے؟ ایک ایسی شے کے وجود فرض کرنے سے جو قطعاً ناقابل لمس ہے، مجھے اس شے کی حقیقت تسلیم کرنے میں کیونکر مدد مل سکتی ہے، جو اس وقت واقعہ میں مس کر رہا ہوں؟ اور ایک رویت و لمس پر کیا موقوف ہے، کیونکر ایک قطعاً ناقابل ادراک شے کا فرضی وجود، ایک واقعی مدرکہ شے کے وجود حقیقی کا یقین دلانے میں معین ہو سکتا ہے؟ پس اب مجھے یہ سمجھا دیجئے تو میں آپ کا قائل ہو جاؤں،

۱۔ میں اتنا ماننے کے لئے تو اب تیار ہو گیا کہ مادہ کا وجود نہایت بعید از قیاس ہے لیکن ابھی اسکے عدم امکان کا کوئی قطعی و صریح ثبوت مجھے نہیں ملا،

ن۔ اگر کسی شے کا امکان محض اسکے وجود کی کافی دلیل ہی تو کوہ زرد و سطرک کا وجود بھی واقعی ہے

۱۔ یہ سچ ہے تاہم آپ کو اسکے امکان سے تو انکار نہیں، اور جو شے خارج از امکان نہیں ملے ایک موجود جانور،

ممکن ہے کہ اس کا وجود واقعی بھی ہو،

ف۔ مین تو اس کے امکان کا بھی منکر ہوں، اور میرا خیال ہے کہ آپ بھی اپنے ہی مسلمات کے تحت اس کے عدم امکان کے قائل ہو چکے ہیں، عام طور پر مادہ کے یہی معنی سمجھے جاتے ہیں کہ وہ ایک ذی امتداد، ٹھوس، مشکل، و حرکت پذیر جو ہر موجود فی الخارج ہے اور کیا آپ ایسی چیز کے عدم امکان کو بار بار تسلیم نہیں کر چکے ہیں؟

۱۔ ہاں یہ تو میں تسلیم کر چکا ہوں، لیکن یہ لفظ مادہ کا صرف ایک مفہوم ہے،

ف۔ لیکن کیا عرف عام میں اس کے علاوہ کوئی اور صحیح مفہوم بھی ہے؟ اور اگر اس معنی میں موجودہ مادہ کا عدم امکان ثابت ہو گیا تو اس کے ہر معنی میں ثابت ہو جائیگا، اس کے علاوہ اگر کوئی شخص ایک

لفظ کے ہر مرتبہ نئے معنی دیا کرے تو اس سے استدلال کرنا ممکن کیونکر ہے؟

۱۔ مگر میرا خیال تھا کہ فلاسفہ عرف عام کی پابندی نہیں کرتے، انہیں عوام سے زیادہ اپنے الفاظ میں محتاط ہونا چاہیئے،

ف۔ لیکن مادہ کے یہی معنی خود فلسفیوں کی اصطلاح میں بھی مسلم ہیں، اور اس سے قطع نظر اس کے آپ تو دوران گفتگو میں اس کے متعدد معانی لے چکے ہیں، اور جب جو معنی اختیار کرنا چاہیں آپ کو سہولت نظر آئی، آپ نے اصول منطق و قواعد مناظرہ کو پس پشت ڈال کر بلا تاویل انہیں اختیار کر لیا ہے، بلکہ بحث میں اس قدر طوالت بھی صرف اسی لئے پیدا ہوئی کہ آپ ہر دفعہ

مادہ کا ایک نیا مفہوم پیش کرتے تھے، اور اس سے بڑھ کر اس کے عدم امکان کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ جتنے معانی آپ کے یا کسی کے دماغ میں پیدا ہو سکتے ہیں وہ سب فرداً فرداً ناممکن ثابت ہو چکے

۱۔ لیکن میں نے سب آخر میں اس کے جو غیر متیقن و غیر واضح معنی لئے تھے، اس کے لحاظ سے

اس کے عدم امکان کا ابھی کافی ثبوت نہیں ہوا،

پاٹلی پتر (پٹنہ) کے کھنڈر

اور

قدیم ہندوؤں کے تمدن پر پارسیوں کا اثر

(۲)

تلخیص: مرزا احسان احمد بی۔ اے

(ب) پاٹلی پتر کے مستقر کی تعیین

پٹنہ | تدا میں پٹنی پہلا شخص تھا جس نے گنگا اور جمنہ کے سنگم سے ۴۲ میل کے فاصلہ پر

ایک خاص مقام کو پہلی بھوتہ قرار دیا، وہ لکھتا ہے کہ تمام ہندوستان میں سب سے زیادہ

مشہور اور صاحب اقتدار قوم پر سائی ہیں جو ایک نہایت وسیع اور زرخیز شہر میں آباد ہیں

جو پہلی بھوتہ کے نام سے مشہور ہے، اس بنا پر چند مصنفین نے خود باشندوں اور نیز اس

نام حصہ کو جو گنگا اور اندس کے درمیان واقع ہے، پہلی بھوتہ کے نام سے منسوب کیا،

علمائے یورپ نے اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں اس مسئلہ کے متعلق

بحث شروع کی،

ڈی اینولی | سب سے پہلے جس نے اس میدان میں قدم رکھا وہ فرانس کا مشہور جغرافیہ دان

ڈی اینولی تھا، جس نے ابرینیو بوس کو غلطی سے جمنہ سمجھ کر پٹالی پتر کو ہلباس (الہ آباد)

۱۸۹۰-۱۸۸۲ء میں سون کا قدیم نام ہے

قریب جگہ دی، اس غلط فہمی کی وجہ یہ تھی کہ اس نے پرسیائی اور پرتگیزی کو کیسان سمجھا
 ۱۸۳۷ء | ریل جو انگلستان کا مشہور ترین جغرافیہ دان گذرا ہے، پہلا شخص تھا جس نے
 پٹنہ کو قدیم پٹالی پتر کا مستقر قرار دیا، پہلے اس کا خیال تھا کہ قنوج قدیم پٹالی پتر تھا لیکن
 اس کو اپنی غلطی محسوس ہو گئی، چنانچہ کہتا ہے "مقامی تحقیقات سے اس امر کا پتہ چلا
 کے مقام پر یا اسکے قریب ایک بہت بڑا شہر موجود تھا جس کا نام ٹیل پٹھر تھا، اور
 ۲۲ میل کے فاصلہ پر گنگا سے ملتا ہے، کسی زمانہ
 پھر کی دیوار کے نیچے آکر ملتا تھا، یہ نام پہلی بھوتر کے نام سے اس قدر مشابہ ہے
 اسکی تائید میں اس قدر قطعی ثبوت موجود ہیں کہ قنوج کے متعلق میرا خیال بے شبہ
 اور یقینی نے جس پہلی بھوتر کا نشان دیا ہے وہ حقیقت میں یہی پٹنہ ہے۔"
 ۱۷۹۸ء | ٹامس پینٹ ریل کی رائے سے اتفاق کرتا ہوا لکھتا ہے کہ "مسٹر ریل نے
 نہایت صحیح طور پر پٹالی پتر کے مستقر کی تعیین کی ہے، اور انکا یہ خیال
 پہلے اسکی دیوار کے قریب سے ہوتا تھا اور پہلی بھوتر دونوں دریاؤں کے سنگم
 پر تھا، بلا دلیل اور بے بنیاد نہیں ہے،

۱۹۰۷ء | اول اول مسٹر مین کرنل دلفورڈ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ پہلی بھوتر
 جگڑھ میں جو پہلے دارالسلطنت تھا، کوئی فرق نہیں ہے، لکھتا ہے کہ "ایک شخص
 نے اسکو از سر نو بوا کر اپنے ایک لڑکے کے رہنے کیلئے مخصوص کر دیا، اسکے لڑکے
 پتر کے جاتے ہیں یعنی بالا کے لڑکے، اس لحاظ سے اسکا نام بالی پتر مشہور
 کیونکہ وہاں بالا کا لڑکا رہتا تھا، بالی پتر سے یونانیوں نے پالی پتر اور پالی بھوتر
 آباد و سرائی نام ہے،

۱۹۰۷ء | مین رلفورڈ نے یہ خیال قائم کیا کہ پہلی بھوتر اور پٹالی پتر دو مختلف مقامات
 تھے، چنانچہ کہتا ہے کہ "پہلی بھوتر اور پٹالی پتر (جواب پٹنہ ہے) یہ دونوں شہر بالکل
 لندن اور ورث مسٹر کی طرح ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے۔"
 ۱۹۱۵ء | مین کرنل ڈبلوفرنیکسن نے بھاگلپور کو پٹالی پتر قرار دیا، چنانچہ
 لکھتا ہے کہ "شہر کے گرد و نواح میں اور ایک حد تک اس حصہ میں
 جو سکندر اعظم کے حملہ سے قبل پرسیائی سلطنت کے نام سے مشہور تھا جو پارٹیان
 واقع ہیں، اگر انکی شہادت اور نیز مقامی تاریخی اور دایتی واقعات پر غور کیا جائے
 تو میرے نزدیک قدرتی طور پر یہ نہایت صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ بجائے راج محل
 پٹنہ، قنوج یا آکھ آباد کے بھاگلپور کو پہلی بھوتر قرار دیا جائے۔"

۱۹۰۷ء | مین ڈاکٹر کینن ہملٹن نے پٹنہ کے قریب کسی پریسٹ سے کچھ معلومات
 ہم پہنچائیں جن سے ریل کی تحقیقات کی تصدیق ہوتی ہے، یعنی پریسٹوں کے
 زبانی ردائیتوں کے مطابق اس مقام کا قدیم نام پٹالی پتر تھا،
 اس کے بعد دو چینی سیاحون یعنی فاہین اور ہوئن سیانگ کے سفر نامے دستیاب
 ہوئے، پٹالی پتر کے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے ریل اور کینن ہملٹن کی
 رائے کی تصدیق ہوتی ہے یعنی پٹنہ قدیم پاٹلی پتر تھا، اگرچہ شہر کی ہیئت بہت
 زیادہ بدل گئی ہے، تاہم چینی سیاحون نے اکثر جو جغرافیائی خصوصیات بتائی ہیں
 ان سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے،

(ج) ان عمارتوں کی تعیین اور انکشافات اشریہ کا بیان جبکا تذکرہ چینی سیاحون نے کیا ہے،
 پٹالی پتر کے مستقر کی تعیین کے بعد دوسرا سوال ان قدیم مورخین عمارتوں کا تعیین

ڈاکٹر اسپونر کی تحقیقات کا بیان

ڈاکٹر اسپونر نے ۶ جنوری ۱۹۱۳ء کو بمقام کمرہ رانی تحقیقات شروع کی جہاں چوبیس برس قبل کرنل ویڈل نے اشوکہ کے ایک ستون کے کچھ آثار دریافت کئے تھے، علاوہ اس کے ابتدائی معائنہ میں کمرہ کے قریب ایک میدان میں ویڈل کو کچھ چکنے پتھر کے اجڑے تھے جسکے متعلق اسکا خیال تھا کہ وہ اشوکہ کے مورین ستونوں کے اجڑے تھے، لیکن ڈاکٹر اسپونر خیال ہے کہ یہ چکنے پتھر اشوکہ کے مینار کے نہیں بلکہ ایک مورین عمارت کے تھے جو ایک نہایت وسیع ستون دار دالان تھی، جسکے زیادہ یا بڑا حصہ زمین کی نرمی کی وجہ سے نیچے دب گئے تھے، اور لکڑی کے حصے یعنی چھت، فرش وغیرہ آگ سے جل گئے تھے، جیسا کہ لاکھ کے ڈھیر سے ظاہر ہے، چونکہ موجودہ حالت میں ایک ستون دار دالان کے وجود کے متعلق محسوس شہادتیں بہت کم مل سکتی ہیں، اسلئے ڈاکٹر اسپونر نے اپنی تحقیقات کی بنیاد طبقات الارض پر رکھی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ "مورین ہال کی اصلی ہیئت تقریباً برباد ہو گئی ہے، اسلئے خود زمین کے طبقات کی طرف ہلکواپنی تحقیقات رجوع کرنی پڑی ہیں" ڈاکٹر اسپونر نے ستونوں کی نو قطاریں دریافت کی ہیں، اور ایک دسویں قطار کی بھی امید رکھتے ہیں، ہر قطار میں دس ستون ہیں، لیکن تمام ستون مٹ گئے ہیں، محض ایک ستون باقی رہ گیا ہے، جس سے کل عمارت کی طرز ساخت کا پتہ ملتا ہے، غرض مختلف شہادتوں سے جو کچھ دریافت ہوا ہے وہ حسب ذیل ہے،

علوم ہوتا ہے کہ مسیح سے تین سو برس قبل کسی زمانہ میں مورین -

خاندان کے کسی بادشاہ نے کمرہ میں متعدد عمارتیں تعمیر کرائی تھیں جن میں ایک یہ "ستونوں کی دالان" بھی تھی، یہ عمارت طرز ساخت وغیرہ کے لحاظ سے ہندوستان

کا قدیم چینی سیاحون نے تذکرہ کیا ہے، کرنل ویڈل نے ان تحقیقات کو نہایت دور مختصر طور پر بیان کیا ہے،

یہاں ۱۹۱۵ء میں مشر ریور شانے نے یہ دریافت کیا کہ ٹمپنے کے قریب جو ٹیلے پانچ کے نام سے مشہور ہیں، وہ پٹالی پتر کے استحکامی میناروں کے کھنڈے تھے، محکمہ علم الآثار کی عام رائے یہ تھی کہ اگرچہ قدیم پٹالی پتر جدید ٹمپنے کے بالکل واقع تھا، لیکن قدیم شہر کے نشانات بالکل موجود نہ تھے،

۱۹۱۵ء میں ٹمپنے کے کسی حصہ میں ایک تالاب کھودتے ہوئے، ایک لمبی کچھ آثار دریافت ہوئے تھے، جسکا تذکرہ مشر مکزنڈل نے اپنی کتاب "دوستان" میں کیا ہے،

۱۹۱۵ء میں جنرل کننگھم نے اپنے محکمہ علم الآثار کی عام رائے سے اختلاف رائے، اس امر کا اعلان کیا کہ پانچ پہاڑی اور چھوٹی میں ابھی تک قدیم موجود ہیں، اور ان دو مقام کے درمیان میں اشوکہ کے قدیم محل وغیرہ، لیکن باوجود اس اعلان کے وہی عام رائے جسکا ذکر اوپر گذر چکا ہے

۱۹۲۰ء میں کرنل ویڈل نے چینی سیاحون کے بیانات کے مدد سے کر کے کننگھم کے رائے کی تائید کی، کہ پٹالی پتر کے اکثر نشانات باقی ہیں، اس نے قدیم شہر کی اکثر عمارتوں کے نشانات وغیرہ بھی دریافت کئے، س. سی. مکر جی نے بھی چند ابتدائی تحقیقات کی تھیں،

۱۹۲۰ء کا محل، اشوکہ کا محل وغیرہ وغیرہ

ساتون سے بالکل مختلف تھی، اسکا بالائی حصہ سال کی لکڑی کا تھا، صدیوں تک زیر استعمال رہی، پانچویں صدی عیسوی میں معلوم ہوتا ہے کہ اس عمارت تک گئی تھی، بہر حال ستونوں کے نیچے کچھ حصے کسی طرح آگ سے بچ گئے کو معلوم ہوتا ہے کہ فرش وغیرہ کی مرمت لگی تھی، چنانچہ گیتا کے زمانہ سے آٹھ سو برس بعد یہ دیرانہ پھر آباد ہو گیا تھا، لیکن امتداد زمانہ سے کچھ حصے اور عمارتوں کی دیواریں وغیرہ برباد ہو گئیں، اور یہ مقام ن ہو گیا، خاندان گیتا کے زوال کے بعد اسپر کوئی پھر غیر معمولی اضافہ

ہندوستان میں اس قسم کی عمارت کوئی موجود نہ تھی، اگرچہ واقعہ ہے، تو قدر کی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ غیر ملک کے کسی خاص عمارت کے نمونہ پر ضرور

بہ عرصہ ہوا کہ سر جان مارشل نے سارنا تھ کی عمارتوں سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ عمارتوں پر پچی کاری وغیرہ غیر ملک کے معماروں نے کی تھی، چنانچہ ایک مدت لوم ہے کہ اشوک کے تعلیمی مینار دارا سے ایران کے تعلیمی میناروں کے نمونہ گئے تھے، اور اسکی عمارتوں کے منقوش نگردن کا انداز پر سیپالٹس کے

سے، بہت زیادہ مشابہ تھا، اب چونکہ موجودہ عمارت کا انداز ہندوستان سے صاف ہے، اور اسکے ستونوں سے وہ لطافت ظاہر ہوتی ہے جو خاص ایران کا اس بنا پر ڈاکٹر اسپونر کا خیال ہے کہ یہ عمارت طرز ساخت میں بھی ایران کے کوچک میں یہ ایک مقام تھا جان دارا سے ایک ہال بنایا تھا، مین ستون تھے،

مذہب اثر ہوگی،

ڈاکٹر اسپونر کی اس تحقیقات پر انکی اہلیہ نے دراکے تخت کا تذکرہ کیا، چنانچہ ڈاکٹر اسپونر نے اپنی "عمارت" سے اسکا مقابلہ کیا، اور دونوں میں بہت سے وجوہ تشابہ نظر آئے جنہیں خاص یہ ہیں

(۱) ایک مربع ہال تھا، جس میں دس ستونوں کی دس قطاریں تھیں جنکا درمیانی فصل یکساں تھا،

(۲) دونوں عمارتوں کا رخ مشرق کی طرف تھا، جیسا کہ "مشرق" میں عام قاعدہ ہے،

(۳) باقی ماندہ ستون پر جو نقش و نگار ہیں وہ پرسی پالس کے ستونوں سے مشابہ ہیں،

(۴) دونوں عمارتوں کے ستونوں کا درمیانی فصل مستقل تھا یعنی پرسی پالس کے

ستونوں کا فصل دس ایرانی کیوبٹ تھا اور مورین عمارت کا دس ہندوستانی کیوبٹ

(۵) مورین عمارت میں دو ستونوں کے درمیانی فصل کا انداز گو پرسی پالس سے بالکل

مشابہ نہ تھا، لیکن نمونہ وہی تھا، ان وجوہ تشابہ کی بنا پر ڈاکٹر اسپونر نے اپنی تحقیقات

کے لئے ایک علمی اصول قائم کر لیا یعنی پٹالی پتر کی عمارت کی بنیاد پرسی پالس کی

عمارت کے نمونہ پر رکھی گئی تھی،

(۶) دوسرا خیال جو ڈاکٹر اسپونر کے دل میں پیدا ہوا وہ یہ تھا، کہ اگر یہ عمارت

پرسی پالس کے نمونہ پر بنی تھی، تو اور عمارتیں بھی دارا کے محل کی طرح اس سے ضرور

متاثر ہو گئی، چنانچہ لارڈ کرزن نے اپنی کتاب میں پرسی پالس کے محل کا جو

نقشہ دیا ہے، اسکو مد نظر رکھتے ہوئے ڈاکٹر اسپونر نے تحقیقات کی تو فوراً یہ معلوم

ہوا کہ اسکا اثر پرشیا میں بھی تھا، اسکا اثر پرشیا میں بھی تھا، اسکا اثر پرشیا میں بھی تھا،

اس پرشیا میں پرشیا میں پرشیا میں پرشیا میں پرشیا میں پرشیا میں پرشیا میں پرشیا میں

اخبار و شیر

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ

سعد بن معاذ نام، ابو عمرو کنیت، سید لاوس لقب، قبیلہ عبدالاشہل سے ہیں، سلسلہ نسب یہ ہے
سعد بن معاذ بن نعمان بن مر القیس بن زید بن عبد الاشہل بن حشم بن حارث بن
خزرج بن بنت (عمرو) بن مالک بن اوس والدہ کا نام کبشہ بنت رافع تھا جو حضرت ابو سعید
خدری کی چچا زاد بہن تھیں، قبیلہ اشہل، قبائل اوس میں شریف ترقبیلہ تھا، اور سیادت
مادر اس میں ذاتنا علی آتی تھی، چنانچہ حضرت سعد کے تمام مورث اپنے اپنے زمانہ میں تاج
سیادت زریب فرق کیے تھے،

والد نے ایام جاہلیت ہی میں وفات پائی، والدہ موجود تھیں، ہجرت سے پیشتر ایمان
لائے اور حضرت سعد کے انتقال کے بعد بہت دنوں تک زندہ رہیں،

اسلام اگرچہ عقبہ اولیٰ میں شرب کی سرزمین پر خورشید اسلام کا پرتو پڑ چکا تھا، لیکن
حقیقی ضیاء کسری حضرت مصعب بن عمیر کی ذات سے وابستہ تھی، چنانچہ جب داعی
اسلام بنکر مدینہ پہنچے تو جو کان اس صدا سے نا آشنا تھے، انکو بھی چارنا چار اسکے سننے کیلئے
آیا ہونا پڑا،

سعد بن معاذ ابھی حالت کفر میں تھے انکو مصعب کی کامیابی پر سخت حیرت اور اپنی
قوم کی بے وقوفی پر اشد درجہ کا حزن و ملال تھا،

لیا کہ ہندوستانی محل کے متعلق اور بھی عمارتیں تھیں جو دارا کے محل کی طرح اصل عمارت
مان فاصلہ پر واقع تھیں، اس تحقیقات کی بنا ڈاکٹر اسپونر نے ذیل کے واقعات پر
یہ ہے،

(۱) کئی مصنوعی پہاڑی ان ملی ہیں جو پرسی پالس کے متعلق عمارتوں کی طرح اصل محل
ن فاصلہ پر واقع تھیں،

(۲) یہ عمارتیں ایک بلند سطح پر واقع تھیں جو پرسی پالس کے مصنوعی چبوترے
مشابہ تھی،

(۳) معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اس تمام بلند سطح کے چاروں طرف ایک
ق ق تھی،

ان واقعات سے یہ ظاہر ہوتا ہے، کہ ہندوستانی محل اور اسکے متعلق عمارتوں
سے ایسی خصوصیتیں تھیں جو پرسی پالس اور اسکے متعلق عمارتوں میں مشترک
ن،

ت چہ میں ایران ڈاکٹر اسپونر کا بیان ہے کہ ملک کے اس حصہ میں چونکہ پتھر آسانی سے
نہیں مل سکتا تھا، اسلئے لکڑی استعمال کی جاتی تھی، ایران اسکی ایک
صورت

ری وجہ بتاتا ہے کہ دریائے کنارے جو عمارتیں بنائی جاتی تھیں وہ تھوڑے
کے لیے بنائی جاتی تھیں، اسلئے لکڑی کی ہوتی تھیں، لیکن فرگوسن کا قول ہے

ایران کی خاص خصوصیت تھی جسکی ایشیائین قدیم ترین مثال پرسی پالس کا محل ہے
سے یہ صاف ظاہر ہے کہ مؤرخین محل کے معارف نے زیادہ تر لکڑی استعمال

نے میں ایرانی رسم کی خلاف ورزی نہیں کی،

لیکن تاہم کے ہوا آخر ایک دن ان پر بھی حضرت مصعب کو کامیابی حاصل ہوئی، سعد بن
لہ نے جنکے مکان میں مصعب فرود کش تھے، ان سے کہا تھا کہ سعد بن معاذ مسلمان ہو جائے
وادی بھی کا فرزند رہ سکین گے اسلئے آپ کو انکے مسلمان کرنے کی فکر کرنی چاہیے
معاذ حضرت مصعب کے پاس آئے تو انھوں نے کہا کہ میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں
بٹھکر سن لیجئے ماننے نہ ماننے کا آپ کو اختیار ہے سعد نے منظور کیا تو حضرت مصعب نے
م کی حقیقت بیان کی اور قرآن کی چند آیتیں پڑھیں، جنکو سنکر سعد بن معاذ کلمہ شہادت
ر اٹھے،

قبیلہ عبدالاشہل میں یہ خبر فوراً پھیل گئی، سعد گھر گئے تو خاندان والوں نے کہا کہ اب وہ
نہیں حضرت سعد نے کھڑے ہو کر پوچھا میں تم میں کس درجہ کا آدمی ہوں؟ سب نے کہا سردار
اہل نصیبت فرمایا تم جب تک مسلمان نہ ہو گے میں تم سے بات چیت نہ کروں گا حضرت سعد کو
قوم میں جو عزت حاصل تھی اسکا یا نہ ہو کہ شام ہونے سے قبل تمام قبیلہ مسلمان ہو گیا اور
دیوار تکبیر کے نعروں سے گونج اٹھے،

اشاعت اسلام میں حضرت سعد کا یہ نہایت عظیم الشان کام نامہ ہے، صحابہ میں کوئی شخص
فخر میں انکا حریف نہیں آنحضرت نے اسی بنا پر فرمایا ہے خیر دوسرا انصار بنو النجار
بعد الاشہل، یعنی انصار کے بہترین گھرانے بنو نجار کے ہیں اور انکے بعد عبدالاشہل کا
ہے حضرت سعد اور انکے قبیلہ کا اسلام عقبہ اولیٰ اور عقبہ ثانیہ کے درمیان واقع
مسلمان ہو کر حضرت سعد نے حضرت مصعب کو سعد بن زرارہ کے مکان سے اپنے
منتقل کر دیا،

رات اور دیگر طالت کچھ دنوں کے بعد عمرہ کی غرض سے مکہ روانہ ہوئے اور

سعد بن خلف کے مکان پر کہ مکہ کا مشہور رئیس اور انکا دوست تھا قیام کیا (اسیہ مدینہ آتا تھا
انکے ہاں ٹھہر آتا تھا) اور کہا کہ جو وقت حرم خالی ہو مجھے خبر کرنا چنانچہ دوپہر کے قریب
اسکے ساتھ طواف کے لئے نکلے راستہ میں ابو جہل سے ملاقات ہوئی، پوچھا کہ یہ کون
ہیں؟ اسیہ نے کہا سعد ابو جہل نے کہا تعجب ہے کہ تم صابیوں (بے دین) آنحضرت اور صحابہ
مراہین) کو پناہ دیکر اور انکے انصار بنکر مکہ میں نہایت اطمینان سے پھر رہے ہو، اگر
انکے ساتھ نہ ہوتے تو تمہارا گھر بیچنا دشوار ہو جاتا حضرت سعد نے غضب آلود لہجہ میں جواب
دیا کہ تم مجھے رد کو پھر دیکھنا کیا ہوتا ہے! میں تمہارا مدینہ کا راستہ روک دوں گا، اسیہ نے کہا
سعد ابو الحکم (ابو جہل) مکہ کا سوار ہے اسکے سامنے آؤ زبست کرو حضرت سعد نے
فرمایا چلو ہٹو، میں نے آنحضرت سے سنا ہے کہ مسلمان تم کو قتل کریں گے، ابولا کیا مکہ میں
اگر امین گئے جواب دیا اسکی خبر نہیں ہے،

اس پیشنگوی کے پورا ہونے کا وقت غزوہ بدر تھا، کفار قریش نے مدینہ پر حملہ کرنے
کے لئے نہایت ساز و سامان تیار کیا ان کی تھیں، آنحضرت کو خبر ہوئی تو صحابہ سے مشورہ
کیا حضرت سعد نے اٹھ کر کہا یا رسول اللہ! ہم آپ پر ایمان لائے، رسالت کی،
نصیحت کی اس بات کا اقرار کیا کہ جو کچھ آپ لائے ہیں حق اور درست ہے، سمع و طاعت
آپ سے بیعت کی، پس جو ارادہ ہو کئے، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی بنا کر بھیجا
اگر آپ سمندر میں کودنے کو کہیں تو ہم حاضر ہیں، ہمارا ایک آدمی بھی گھر میں نہ بیٹھے گا
بکوڑائی سے بالکل خوف نہیں اور انشاء اللہ میدان میں ہم صادق القول
نہایت ہونگے، خدا ہماری طرف سے آگئی آنکھیں ٹھنڈی کرے، آنحضرت اس تقریر کے

دش ہوئے، فوجوں کی ترتیب وقت آیا تو قبیلہ اوس کی جھٹ آنحضرتؐ نے ان کے حوالہ کیا،
غزوہ احد میں انھوں نے رسول اللہ کے آستانہ پر پہرہ دیا تھا،

اس سے مقابلہ کے لیے رسول اللہ کے راعے تھی کہ مدینہ میں رہ کر کیا جائے، عبداللہ بن
سلول کا بھی یہی خیال تھا، لیکن بعض نوجوان جن کو شوق شہادت دامنگیر تھا، باہر
نے پر مقرر ہوئے چونکہ کثرت راعے انھیں کو حاصل تھی اس بنا پر آنحضرتؐ نے انھیں کی
اور ذرہ پہننے کو اندر تشریف لے گئے سعد بن معاذ اور اسید بن حضیر نے کہا،
وہ نے رسول اللہ کو باہر چلنے کے لیے مجبور کیا ہے، حالانکہ ان پر آسمان سرور وحی آئی
مناسب یہ ہے کہ اپنی راعے واپس لے لو اور معاملہ کو بالکل آنحضرتؐ پر چھوڑ دو،
تو اور ڈال، اور ذرہ لگا کر نکلے تو تمام لوگوں کو ندامت ہوئی، عرض کیا کہ ہم کو
لی مخالفت منظور نہیں، جو حکم ہو بجالانے پر آمادہ ہیں، اشاد ہوا کہ اب کیا ہوتا ہو
ہاتھیا پہن لیتا ہو تو جنگ کا فیصلہ کر کے اتارنا ہے غرض کہ وہ احد کے دامن میں
سروع ہوئی اسلامی لشکر پہلے فتح یاب تھا لیکن پھر تاب مقاومت نہ لا کر پیچھے ہٹا
آنحضرتؐ سب سے زیادہ ثابت قدم تھے اور آپ کے ساتھ ۱۲ صحابہ و اشیاء
تھے انھیں میں حضرت سعد بن معاذ بھی تھے

اس غزوہ میں ان کے بھائی عمر و شہید ہوئے،

مگر کہ خندق میں کہ شہد میں ہوا آنحضرتؐ نے انصار سے مدینہ کے تہائی بھل عینہ بن
بن بدر کو دینے کے لیے مشورہ کیا تھا، اس مشورہ میں سعد بن عبادہ کے ساتھ سعد بن معاذ
رکھے تھے،

ات ابن سعد ص ۲۶ جلد ۱۱م ۱۱م نزقانی صفحہ ۲۴ جلد ۱۱م طبقات صفحہ ۲۴ جلد ۱۱م ۱۱م ایضاً صفحہ ۵۲

لڑائی کا وقت آیا تو ذرہ پہنی اور تھیں حریر لے میدان کو روانہ ہوئے نبو حارثہ کو قطعہ میں انکی ہا
وہ تھیں اور حضرت عائشہ کے پاس بیٹھی تھیں، شعر پڑھتے ہوئے گزرے تو ان نے کہا، بیاتیم
پچھے رہ گئے، جلدی جاؤ،

جس ہاتھ میں حریر تھا وہ باہر نکلا ہوا تھا، حضرت عائشہ نے کہا سعد کی مان بدیکھو ذرہ بہت
چھوٹی ہو میدان میں نیچے، توحبان بن عبدمنان نے کہ عرقہ کا بیٹا تھا ہاتھ پر لیک تیر مارا جس
ہنت اندم کٹ گئی، اور نہایت جوش میں کہا لو میں عرقہ کا بیٹا ہوں، آنحضرتؐ نے سنا تو فرمایا خدا اسکا
چہرہ و زخ میں عرق آلود کرے،

اسکے بعد مسجد نبوی میں ایک خیمہ لگایا، اور رفیدہ سلمیہ کو انکی خدمت پر مامور کیا،
حضرت سعد اسی خیمہ میں رہتے تھے، اور آنحضرتؐ روزانہ انکی عیادت کو تشریف لاتے تھے،
چونکہ زندگی سوا یوسی ہو چکی تھی، خدا سے دعا کی کہ قریش کی لڑائیاں باقی ہوں تو مجھے زندہ
انے مجھے ٹرنے کی ہری تنہا ہو، کیونکہ انھوں نے تیرے رسول کو اذیت دی آئندہ کی اور کہہ سکا کہ ادا
اور اگر لڑائی بند ہوئیگا وقت آگیا ہو تو اس زخم سے مجھے شہادت دے، اور نبی قرظہ کے معال
میں میری آنکھیں ٹھنڈی کر، اس دعا کا دوسرا کڑا قبول ہوا چنانچہ جب نبو قرظہ کو آنحضرتؐ نے
طاوٹن کرنا چاہا تو چونکہ وہ قبیلہ اوس کے حلیف تھے کہلا بھیجا کہ ہم سعد کا حکم مانیں گی، آنحضرتؐ نے
حضرت سعد کو اطلاع کی وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے، مسجد کے قریب پہنچے تو آنحضرتؐ نے انصار سے
کہا کہ اپنے سردار کی تعظیم کے لیے اٹھو،

پھر سعد سے فرمایا، کہ یہ لوگ تمہارے حکم کے منتظر ہیں، عرض کی، تو میں حکم دیتا ہوں،
کہ لوگ لڑنے والے ہیں قتل کئے جائیں اور لاد غلام بنائی جائے، اور مال تقسیم کر دیا جائے

۱۱م صحیح بخاری صفحہ ۵۹۱ جلد ۲ و دیگر کتب رجال ۱۱م ایضاً صفحہ ۵۹۱ جلد ۲ ۱۱م ایضاً

نے یہ فیصلہ سن کر کہا تم نے آسمانی حکم کی پیروی کی چنانچہ اسکے بموجب اپنے سامنے ۳۰۰
راہے،

اس واقعہ کے بعد کچھ دنوں تک زندہ رہے، آنحضرت نے خود زخم کو دافاجس
گیا لیکن اسکے عوض ہاتھ پھول گیا تھا، ایک دن زخم پھٹا اور اس روز سے خون
میں سے گزر کر نبی غفار کے خیمہ تک پھونچا لوگوں کو بڑی تشویش ہوئی پوچھا کیسا
جواب ملا سعد کا زخم پھٹ گیا ہے آنحضرت کو اطلاع ہوئی تو گھبرا اٹھے اور کپڑا گھسیٹتے
آئے دیکھا تو حضرت سعد کا انتقال ہو چکا تھا، انش کو اپنے انوش میں لیکر بیٹھے خون برابر
لوگ آکر جمع ہونا شروع ہوئے حضرت ابوبکر آئے اور انش کو دیکھ کر ایک چیخ ماری کہ اے انکی
آنحضرت نے فرمایا ایسا نہ کہو حضرت عمرؓ نے رو کر کہا انا للہ وانا الیہ راجعون خیمین
ہا، دکھیا مان یہ کلمہ روزی تھی،

سعد + براۃ و نجد + دبل او سعد سعد + صرافہ و جد +

حضرت نے فرمایا کہ اور رونے والیاں جھوٹ بولتی لیکن یہ سچ کہتی ہیں،
زہ ردا نہ ہوا تو خود آنحضرت ساتھ ساتھ تھے، فرمایا کہ انکے جنازہ میں ستر ہزار
بہن، لاش بالکل ملکی ہو گئی تھی، منافقین نے مضحکہ کیا تو آنحضرت نے فرمایا
وہ فرشتے اٹھائے تھے، دفن کر کے واپس ہوئے تو سرور کائنات نہایت غموم تھے
ہاتھ میں تھی اور اس پر مسلسل آنسو گر رہے تھے،

مرت سعد کی وفات تاریخ اسلام کا غیر معمولی واقعہ ہے، انھوں نے اسلام کی
انجام دی تھیں، جو مذہبی جوش انہیں موجود تھا اسکی بدولت وہ انصاف
لمر سمجھے جاتے تھے، حضرت عائشہ کے معاملہ میں جب آنحضرت نے فرمایا

کہ اس دشمن خدا (ابن ابی) نے مجھے سخت تکلیف دی ہے، تم میں کوئی اس کا
نہارک کر سکتا ہے؟ تو سب سے پہلے انھوں نے اٹھ کر کہا تھا کہ قبیلہ اوس کا آدمی ہو
تو بھوکو تباہے، میں ابھی گردن مارنے کا حکم دیتا ہوں،!

اسوقت اسی محب صادق اور عاشق جان نثار نے وفات پائی تھی، اس واقعہ کی
اہمیت اس سے اور بڑھ جاتی ہے کہ فرشتے جنازہ میں موجود تھے، آنحضرت نے ارشاد فرمایا
کہ انکی موت سے عرش مجید خیمش میں آگیا ہے!! ایک انصاری فخریہ کہتا ہے،
وما اھتر عرش اللہ من موت هالك سمعناہ الا لسعد ابی عمرو!

کسی مرنے والے کی موت پر خدا کا عرش نہیں ہلا، مگر سعد بن ابی عمرو کی موت پر!

علیم علیہ یہ تھا، قد دراز، بدن دوہرا،

اولاد روئے تھے، عمر و عبد اللہ، دونوں صحابی اور بیت الرضوان میں شریک تھے،

فضل و کمال جیسا کہ اوپر معلوم ہوا حضرت سعد کا انتقال اوائل اسلام میں ہوا
تھا، آنحضرت کے فیض صحبت سے انھوں نے ۵ برس فائدہ اٹھایا اس عرصہ میں
بت سی حدیثیں سنیں، لیکن چونکہ روایات کا سلسلہ آنحضرت کے بعد قائم ہوا، اسلئے انکی
روایتیں اشاعت نہ پاسکیں،

صحیح بخاری میں عبد اللہ بن مسعود کی ایک روایت مذکور ہے جس میں انکے عمرہ کا
ذکر آیا ہے، ایک حضرت اس کی حدیث ہے جس میں سعد بن زید کے احادیث میں قتل
ہونے کا تذکرہ ہے،

نائب و اخلاق اخلاقی حیثیت سے حضرت سعد بڑے درجہ کے انسان تھے،

صحیح بخاری صفحہ ۵۲۶ جلد ۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بڑھ کر عبد اللہ الشہل کے تین آدمی تھے
بن معاذ، اسید بن خیسر، اور عباد بن بشر۔

وہ خود کہتے ہیں کہ یون تو میں ایک معمولی آدمی ہوں، لیکن تین چیزوں میں جس
ملک پہنچنا چاہیے، پہنچ چکا ہوں، پہلی بات یہ ہے کہ رسول اللہ سے جو حد
ہوں، اسکے مناجات اللہ ہونے کا یقین رکھتا ہوں، دوسرے نماز میں کسی طرف
نہیں کرتا، تیسرے جنازہ کے ساتھ رہتا ہوں تو منکر نکیر کے سوال کی منکر
گیر رہتی ہے،

سعید بن مسیب کہتے ہیں کہ یہ صفتیں پیغمبروں میں ہوتی ہیں!

آنحضرت کو انکے اعمال پر جو اعتماد تھا، اس حدیث سے معلوم ہو سکتا ہے جس میں
وہ قبر کے دبائے کا ذکر آیا ہے، اس کا ایک فقرہ یہ بھی ہے کہ اگر قبر کی تنگی سے
جات پاسکتا تو سعد بن معاذ نجات پاتے!

ایک مرتبہ کسی نے حریر کا جبہ آنحضرت کے پاس بھیجا تھا، صحابہ اسکو چھوئے اور
زمی پر تعجب کرتے تھے، آنحضرت نے فرمایا کہ تمکو اسکی زمی پر تعجب ہے، حالانکہ
میں سعد بن معاذ کے روال اس سے بھی زیادہ نرم ہیں،

سعید انصاری

دارالمنین

اعظم گڑھ

آخر جہ احمد والہی عن عائشہؓ صحیح بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۳۶۔

بالتفیر والاشفا

تاریخ اخلاق یورپ

قدیم زمانہ میں تاریخ کا دائرہ صرف سلطنتوں کے انقلابات، اور اکابران قوم کے حالات
زندگی تک محدود تھا، لیکن یورپ نے تمدن، تہذیب، معاشرت، اور علوم و فنون غرضکہ انسان کے
دل و دماغ کے تمام نتائج کو شامل کر کے اس فن کو گونا گون مباحث سے بہرہ ور کر دیا،

کتاب زیر یورپ کی اس جدت طرازی کا ایک بہترین نمونہ ہے، یہ مسلم ہے کہ
دنیا کی تمام چیزوں کی طرح انسان کی اخلاقی حالت میں بھی تغیرات و انقلابات ہوتے رہتے ہیں
دنیا کی ہر چیز کی طرح بتدریج انکی نشو و نما ہوتی ہے، اور جس طرح ہر ملک کی آب و ہوا و جغرافیہ
حالات کی بنا پر اہمیت مختلف قسم کی زرعی و معدنی پیداوار ہوتی ہے، بعینہ اسی طرح ہر ملک اور
ہر قوم کی اخلاقی حالت بھی مختلف ہوتی ہے، اسلئے دنیا کی تمام چیزوں کی طرح ارتقار اخلاق کی بھی
تاریخ لکھی جاسکتی ہے، اور نہایت دلچسپی کے ساتھ لکھی جاسکتی ہے،

ایڈورڈ ہارٹ پول لکھی (۱۸۳۸ء تا ۱۹۰۳ء) برطانیہ کے مشہور فضلاء میں ایک خاص
درجہ امتیاز رکھتا ہے، اس نے اپنی تمام زندگی تصنیف و تالیف میں گزاری، اور اپنی یادگار میں
ہزاروں صفحے چھوڑ کر مر گیا، کتاب زیر یورپ اسی دریا کا ایک گوہر نایاب ہے، اس میں اس نے
سب سے پہلے اخلاق کی حقیقت پر نہایت تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اور فلسفہ اخلاق کے
مطلق حکماء قدیم و جدید نے جو مختلف نظریات قائم کئے ہیں انکو نہایت وضاحت کے ساتھ
لکھا ہے، مسلمانوں کو ناسے کہ انھوں نے حکماء یونان کے فلسفہ کے ایک ایک حرف کو

زبان میں منتقل کر لیا، لیکن اس کتاب کو پڑھکر معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت دنیا اسلام صرف ارسطو کی آواز باز گشت آرہی ہے، یونان میں اور جو حکما گزر رہے ہیں، ان کے لیے کی طرف یا تو مسلمانوں نے سرے سے توجہ ہی نہیں کی، یا کی تو متاخرین نے اس پر یہ کو بالکل برباد کر دیا، بہر حال اس کتاب کو پڑھکر ہم یونان کے دوسرے حکما کے خیالات سے واقف ہو سکتے ہیں، اور ان نظریات کے تقابل سے ہم کو لو کے خیالات پر تقریب و تنقید کا موقع مل سکتا ہے،

اخلاق کی حقیقت پر بحث کرنے کے بعد مصنف نے روم کی اخلاقی حالت کی تاریخ بتایا ہے، آج ملک کی اخلاقی حالت پر حکما کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، کیونکہ یہ لوگ یہ قائم کرتے ہیں، اسپر خود عامل نہیں ہوتے، لیکن قدیم زمانہ کی حالت بالکل اس سے تھی، قدیم زمانہ میں ہر فلسفی جو کچھ کہتا تھا وہی کرتا تھا، اس لیے جو لوگ اسکے پیرو تھے اسی سانچے میں ڈھلجاتے تھے، اور اس طرح رفتہ رفتہ تمام ملک اچھی کے رنگ میں جاتا تھا،

اس کتاب کے پڑھنے سے نہایت وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے کہ روم کی تاریخ کن کن حکما کے اخلاقی نظریات اور ان کی اخلاقی حالات سے متاثر رہی، اور حکما کا کیا درجہ و اثر رہا، لیکن افسوس ہے کہ ایسی نادرا اور مفید کتاب آج تک ہمارے جدید گروہ کی زبان میں پڑی رہی، اور انگریزی لٹریچر کے کلید برداروں نے ناولوں کے ہزاروں ہستی لائے لیکن اس دلچسپ کتاب کا ایک صفحہ بھی نہیں پڑھا، کیونکہ یہ کتاب کی قدر و ثقیل پرستل تھی، اور لائٹ لٹریچر کا خوشاملفظ اسپر صادق نہیں آ سکتا تھا، لیکن ہر خوشی کی

باب دوست مسٹر عبدالمجید بی۔ اے نے اپنی پوری جماعت کے سر سے یہ الزام اٹھا دیا ہے اور ان کی مساعی جیلہ کی بدولت اس کتاب کا نہایت مطلب خیر ترجمہ ہماری اردو زبان میں شائع ہو گیا ہے،

جو لوگ اہل قلم کی جلالت شان کا معیار صرف سیکڑوں کتابوں کی ورق گردانی، اور کثرت کتابوں کے حوالجات کو قرار دیتے ہیں وہ لوگ ترجمہ کے لفظ کو بے پروائی سے سُننے ہیں اور اس کو سیکڑوں بے وقتی کے ساتھ پڑھتے ہیں، لیکن ہم خوش ہیں کہ مترجم نے اس قسم کے لوگوں کو قبول سے بے نیاز ہو کر ایک ایسی دلچسپ اور مفید کتاب کا ترجمہ کیا ہے، جس پر اس زمانہ کی سیکڑوں تصنیفات قربان ہیں،

یہ ترجمہ اگرچہ بہر حال ترجمہ ہے، تاہم عبارت کی دلاویزی، اور مطالب کی وضاحت کے لحاظ سے اس کو ترجمہ نہیں کہا جاسکتا، نہایت قدیم زمانہ سے ترجمہ کے دو طرز چلے آتے ہیں، ایک یہ کہ کتاب کو سامنے رکھ کر لفظ کے مقابل میں لفظ رکھتے جاتے ہیں اور اس کو لفظی ترجمہ کہتے ہیں دوسرا یہ کہ مصنف کے الفاظ کی پابندی نہیں کرتے، بلکہ مطالب کو اپنے الفاظ میں ادا کر دیتے ہیں، پہلا طرز اگرچہ نہایت متدینانہ ہے، لیکن اس میں اکثر مطالب کی توضیح نہیں ہوتی، اور وہ الفاظ کے گورکھ حندے میں الجھ کے رہ جاتے ہیں، دوسرے طریقہ سے اگرچہ بعض اوقات مصنف کے خیالات کا ٹھیک نقشہ کاغذ پر نہیں آتا تاہم اصل مقصد نہایت وضاحت کے ساتھ نظر عام پر آ جاتا ہے، لائق مترجم نے یہ ترجمہ اسی دوسرے طریقہ کے مطابق کیا ہے، اس لیے اگر مختلف تصرفات کرنے پڑے ہیں، جن کو انھوں نے نہایت دیانت کے ساتھ کتاب کے شروع میں لکھ دیا ہے، لیکن اس طرز سے ترجمہ میں اس قدر وضاحت، سلاست اور روانی پیدا ہو گئی ہے کہ اس کو مشکل ترجمہ کہا جاسکتا ہے،

ادبیا

رباعیات وحید

مانا کہ گداہوں پر طلبگار نہیں
کچھ رد و قبول سے سروکار نہیں
مٹا ہی جودل سے اُسے ملتا ہوں وحید
کچھ فخر نہیں ننگ نہیں عار نہیں

یہ کسی چمک ہو لعل میں گوہر میں
یہ کسی ضیا ہو مہر میں اختر میں
یہ زہریلے جسکی حقیقت نہ کھلی
اتک ہن میں نہ میں آسمان چکر میں

کچھ فکر فضول، کچھ پریشانی ہے
دانائی کے ساتھ ساتھ نادانی ہے
دست پڑھا رہا ہوں دل کو یہ سبق
دنیا ابدی نہ عمر طولانی ہے

عالم میں ہر ایک سمت چرچا کیا ہی
ہنگامہ ہی کیا شور یہ برپا کیا ہے
دیکھا ہے وہ محو تماشائے نکلا
اتک نہ کھلا یہ کہ تماشا کیا ہے

مقصود نہ ہاتھ آئیگا آسانی سے
تو باز نہ آکو شش مکانی سے
آنا دھوپیلے رفتہ رفتہ اے دل
خود بینی و کبر سے تن آسانی سے

بہر حال مصنف کی عظمت، مترجم کی قابلیت، اور کتاب کی خوبی اس بات
نی ہے کہ اب ناولوں، اور خانہ جنگیوں کی تاریخ کو بند کر کے رکھ دیا جائے، اور
م کی کتابوں کا نہایت دقت نظری کے ساتھ مطالعہ کیا جائے، اسلئے ہم ملک کے
قہ کی خوش قسمتی سمجھیں گے اگر انکے میز پر اس کتاب کی ایک خوشنما جلد بھی ہوگی،
یہ کتاب انجمن ترقی اردو کے سلسلہ میں شائع ہوئی ہے، حجم ۳۹۲ صفحہ ہے
چھپائی عمدہ ہے، اور اخیر میں مصطلحات کی ایک فہرست بھی شامل کی گئی ہے،
فتر الناظر چوک، لکھنؤ، قیمت

عبد السلام ندوی



مطبوعہ جدید

خضر خان دولرانی، سلسلہ کلام خسرو، جسکا ذکر گذشتہ پرچہ میں ہو چکا ہے، آج ہمارے
 نے اسکی دو کتابیں اور ہیں، خضر خان دولرانی اور آئینہ اسکندری، عاشقوں اور معشوقوں
 سرست میں اگرچہ قیس و فرہاد کی طرح خضر خان اور دولرانی کا نام نمایان نہیں تاہم چونکہ
 دونوں نے ہندوستان میں عشق و عاشقی کا نام روشن کیا ہے، اسلئے ہندوستان کے
 مدون کو خاص طور پر اس کتاب کے ساتھ دلا دینی ہوئی چاہیئے، اسکا مسودہ خاص
 خان نے اپنے ہاتھ سے تیار کر کے خسرو کے حوالہ کیا تھا، خسرو نے اسی خیالی خاکہ میں
 آمیزی کر کے ایک تصویر کھڑی کر دی ہے، مولانا رشید احمد صاحب سالم انصاری
 بت قابلیت کے ساتھ اس کتاب کو ایڈٹ کیا ہے، اور مقدمہ میں تمام حیثیتوں سے
 کی خوبیوں کو نمایان کیا ہے، اور ہم کھ سکے ہیں کہ نہ صرف مقدمہ نگاری بلکہ تصحیح و
 تصحیح کے لحاظ سے بھی یہ مثنوی کسی بزرگ محقق اڈیٹر کی محنت سے کسی حیثیت کم رتبہ
 ہے، ہم اس کامیابی پر مولانا رشید احمد صاحب کو مبارکباد دیتے ہیں، اسکے پڑھنے
 اور چاشنی کے علاوہ ہندوستان کے تمدن، رسم و رواج، علوم و فنون، صنعت
 کے متعلق بہت سی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں، جنکے ساتھ ہندوستانیوں کو خاص طور پر
 ہونی چاہیئے،

اسکندری، اس سلسلہ کی دوسری کتاب آئینہ اسکندری ہے، یہ مثنوی بدیع خسرو
 کے سکندر نامہ کے جواب میں لکھی ہے، اس مثنوی کی تہذیب و تصحیح کی خدمت
 محمد سعید احمد صاحب فاروقی نے ادا کی ہے، ابتدائیں ایک مفصل مقدمہ بھی لکھا ہے

میں مختلف موقوفوں پر آئینہ اسکندری کا نظامی کے سکندر نامہ سے مقابلہ کیا ہے،
 لیکن جو لوگ مثنوی مجنون لیلے کے مقدمہ کو پڑھ چکے ہیں، اور جو لوگ دولرانی خضر خان کے
 مقدمہ کو پڑھیں گے انکو معلوم ہوگا کہ تنقید و تقریب کی حیثیت سے آئینہ اسکندری اپنے دونوں
 رفیقوں سے بہت پیچھے ہے، اور اسکا اصل سبب یہ ہے کہ خود آئینہ اسکندری سکندر نامہ
 مقابلہ میں کم رتبہ ہے، اسلئے اس پر ایک بہتر مقدمہ لکھنا نظامی کا جواب لکھنا ہے، کاغذ
 اور لکھائی چھاپائی کے لحاظ سے تمام کتابوں کی حالت یکساں طور پر قابل تعریف ہے،
 انٹریٹ پر پریس علیگڑھ سے شائع ہوئی ہیں، اور وہیں سے مل سکتی ہیں قیمت ہر مثنوی
 ۱۰ روپے اور لکھ بے تفاوت کاغذ و جلد ہے،

سلک مرورید، جناب میمونہ سلطان شاہ بانو صاحبہ سلیم نواب زادہ میجر حاجی حمید اللہ
 خان صاحب بہادر نے ناموران اسلام کے اخلاقی واقعات کو ایک رشتہ میں گوندھ کر اسکا
 نام سلک مرورید رکھا ہے، پہلے لوگ لڑکوں کے بہلانے کے لئے جن و پری کے قصے
 کہاتے تھے، جس سے بچوں کو کوئی اخلاقی فائدہ نہیں پھنچتا تھا، بلکہ توہمات کو ترستی ہوئی
 لیکن اس کتاب میں جو قصص و حکایات جمع کئے گئے ہیں، اس سے ایک طرف تو لڑکوں کو
 اخلاقی سبق ملتا ہے، دوسری طرف تو بہات کا سد باب ہوتا ہے، ہم ارقمیت ہے اور
 غل السلطان بک ڈپو بھوپال سے مل سکتی ہے،

ذکر مبارک، یہ کتاب بھی سلیم صاحبہ موصوفہ کے رشتہات قلم کی تراوش ہے، اس میں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات، غزوات، اور اخلاق و عادات کو نہایت اختصار کے
 ساتھ لکھا گیا ہے، اور ازواج مطہرات کے حالات بھی شامل کئے گئے ہیں، ہر قیمت ہے
 اور غل السلطان بک ڈپو سے مل سکتی ہے،

پنج ہند کی کہانیاں، چونکہ تاریخ بالخصوص اپنے ملک کی تاریخ ایک ایسی ضروری چیز ہے، جس سے بچوں کو بے نیازی ہنسن ہو سکتی، لیکن اسکے ساتھ تاریخی واقعات اور خشک اور رد گھے پھیکے ہوتے ہیں کہ بچوں کو اُن سے دلآویزی ہنسن ہو سکتی، اسلئے نذیر الدین حیدر تیموریہ نے اس کڑوی کیلی دو کونچوں کے لئے اس طرح خوشگوار بنایا۔

دوستان کی قدیم تاریخ کے واقعات کو قصہ کے پیرایہ میں لکھا ہے، جس سے بچوں کو دلآویزی ہوتی ہے، یہ کتاب الناظر پریس لکھنؤ میں چھپی ہوئی اور وہیں سے مل سکتی ہے،

عورتوں کی انشاء، مردوں اور عورتوں کے خیالات، جذبات، اور طرز معاشرت میں اس طرح فرق ہے، اسی طرح انکی زبان میں بھی یہ فرق موجود ہے، سیکڑن محاورے اور دون الفاظ ایسے ہیں جو صرف عورتیں بولتی ہیں، مرد ہنسن بولتے، بیگم صفدر علی نے فرق کو طرز انشاء و تحریر میں بھی نمایان کرنا چاہا ہے، اور متعدد خط و کتابت درج کی ہے،

مختلف قسم کے تعلقات کی عورتوں نے باہم کی ہے، اسی کتاب کا نام عورتوں کی انشاء، الناظر پریس لکھنؤ میں چھپی ہے،

حقبات البلیغہ علی رسالہ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا مافحہ بالید الواحد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے ثابت ہے یا نہیں؟ علامہ نے ایک رسالہ لکھا تھا جس میں ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے کو ثابت کیا تھا، یہ رسالہ اسکا جواب ہے، ۳ قیمت ہے، اور حاجی محمد محی الدین تاجر کتب نمبر ۳۹۹

ی بازار لشکر بنگور سے مل سکتا ہے،

والصلوة، اس رسالہ میں نماز و وضو کے فرائض، سنن اور مستحبات درج ہیں،

تاریخ ہے، اور سابق پتہ سے مل سکتا ہے،

مضامین

- | | | |
|-----|--------------------|---------|
| (۱) | شذرات | ۵ - ۲ |
| (۲) | مقدمہ روح الاجتماع | ۱۶ - ۴ |
| (۳) | روسی مسلمان | ۲۵ - ۱۷ |
| (۴) | خطابت | ۳۲ - ۲۶ |
| (۵) | پانلی پیر | ۳۶ - ۳۴ |
| (۶) | حضرت اسعد بن زرارہ | ۴۰ - ۳۷ |
| (۷) | رموز پنجودی | ۵۰ - ۴۱ |
| (۸) | ادبیات | ۵۲ - ۵۱ |
| (۹) | مطبوعات جدیدہ | ۵۶ - ۵۳ |

شعبہ

شعبہ کی پہلی اور چوتھی جلدیں چپ گئی ہیں، پہلی، تیسری اور چوتھی جلدیں اس وقت بازار میں دستیاب ہیں، قیمت جلد اول ۱۲، سوم ۱۲، چارم ۱۲، تاجرون کو ۲۵ فیصدی کمیشن